



کتابخانه  
مجلس شورای اسلامی

۱۱

۴۳۷



۴۴۱۸

13.

۴۹

۱۲۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	
کتاب	شرح صدر
مؤلف	
موضوع	
شماره دفتر	۲۸۱۱۱

۱۱
۴۲۷







كتاب  
مجلد  
نویس  
۱۳۰۱

هذا  
هو كتاب المنطق  
المسمى بشرح الفصول  
للمعلم الشيخ  
القاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشا هذه النعمات بالقضاء السابق على التدبر  
وابدع جواهر العقول ونفوس القوي بسان امره كلهم بالتبصر  
احكم نظام العالمات هر حكمة على ابلغ وجه واحسن صورة واقفا  
عليه بكلمات الامور وجزئياتها من المعاني الصور والصلوات على  
نبينا محمد افضل مراتب الحكم من البشر صلوة تامة ما نوارده  
على القبول الاعراض الصور ولعجل فلما شهدنا العقول التليد  
الطباع السقيمة بان العلوم شرعا وجلا لا وابتها وجنا الاخصوصا  
للعلم السني بالحكمة النظرية المشرقة بجصيلها القوة البشيرة الكامل  
لمعرفة الكماين الخارجية المبشرة من بدايتها وانظام سلسلة اسباب  
الاعيان النسبية الى قايستها وجب على كل عاقل ان يطلبه ويحصله حتى  
بالعادة القصور الاخرية من حصله هذا غنم بالسعا ومن صنعه  
ضد خسر الدنيا والاخرة وكاننا الرئالة القسوية الى قدوة الحكماء  
الشافعين فلهذا صوبنا اعيان الخلفين القبلين الذي لا نفي بمثله

الاعتماد

الاعتماد في بيان المعاني ولا ياتي بمرتب الفلك الدار فاما المعاني التي  
استر القواعد الى ان لم يتبعها الثاني الشيخ الاجل ابي نصر الفارابي  
شكر الله سبحانه وفضله وجعل على القراء من متعلميه ومنواه كتابا فيه شفا  
من امراض الجهالات ونجاة من اسقام الخجالات حاو بالجوهر كالعصوم محو  
على كلمات تجري مجرى النصوص ساملا لمباحث جليلا متغالب ان  
يتالها التخص الفكري ومطالب بديلة عالية بحيث اصابتها الحدس  
القوي تجرت العقول في عويفتها وعجزت الاقوال عن حل مشكلاته كوزن  
في صخور عباراته خروبه وزموزمات فيه في دقايق اشاراته مبطونة ما حل  
الى لان ان البشاعة معضلا وما فحت ابدى الا فك بعد انواعه  
ضربا من كانه في خبا الاختبار فقصو ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ  
مستوقا من ان كفت عن وجوه مخدولة نفاها واميط عن حجب الخرائد  
جواهرها فشرحنا بحمد الله سبحانه اشراجا بشر طو بات منوه ونظهر غصباتك  
كوزنه بهذا الى سواء السبيل ونخلو عن الاختصاص والطويل وقصه نه جميعا  
بحسب حاج اليه من يبين ما فيه اوله وفعله واوردت ما اذى اليه نظري القيا  
اوسع كاطرى الفناز وبحث في حلق بعضها للنقل من القول كما يقال محققا  
بحود الذين عرفوا الحق بالرجال والرمث ابراد الغاظه مزوجا بما سخر الى من  
الزوايد الشهيرة لا الامر على التناظر وكثير الفوائد ارجو من اعيان لا زكوان  
نظر وايه بعين الرضا وان لا يبادروا الى التكاثر ما فيه بل هو النظرية  
استكناه فلما اوفيت ببيانها رايانا ان اشيد عنوانه باسم من سميت من لشد

قون



في تصنيف الحكماء

فوالتمنا ورسم من علمهم بربنا اعلام الحكمة اعني دفع ضرب من شرح الله  
 للاسلام ووضح طوبته بانوار اسرار الوحي والالهام واتاه الحكمة والحكمة  
 واعطاء الملك الذين صغروا ومحمدة عن سوا الخلق والتم وزاده في  
 العلم والحكم نصيبا بان الشريعة بهم تقوية ونضربا من الحكمة بحسن  
 اجمال الكمالات تفصيله جمال الجلال تفصيله سلطان المشار والمشار  
 يوهان الطالب المارب ففاض بحال السطع على الجلال وفتاب عظام  
 والدقائق (له همة من هي بكارها وهمة الصغر اجل من الدهر في العلم  
 في سبيل الله المجازي لمن الخداه هوا قل الله على العالمين عبادي  
 والسلطنة والذين الوان الله الملك المستعان المظفر سلطان يعقوب بن  
 خان كاذل ناصر العباد الله وحافظ البلاد الله القمعة شرف صدره بمراحم  
 فلو المساكين برفليه بنور المعرفة والصدق البهين وخلق ظلال مقد  
 بكلامك المبدى وبناشيل متا انك انت التبع العليم وهذا الشرح المرام  
**اقول** مسجينا بالحكيم العلماء (الحكيم بالحقيقة هو الحق الاول  
 بالذات وهو كامل المعرفة لذاته والحق عند المحققين تقع على العلم انما  
 وكل ما سوا واجب لوجوده في اذنه ففصلا بالنسبة الى علمه تعالى فلا حكم  
 جيفة الا هو واما الحكماء في الغريب فهو من علم الحكمة الذي  
 معرفة اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقية الطاقة البشرية  
 انه علم بجميع الاحوال التي يترتب عنها الحقائق الخارجية على وجه يكون تلك  
 الحقائق علمية حادثة وانها بحسب مقتضى التغيير بتبدل الاديان والآ

في تصنيف الحكماء

بمقدار نفعه الطاقة الانسانية وبالجملة ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون بجميع  
 احوال جميع اعيان على وجه مطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه وعده تحفة لاحد  
 بل يجب ان يكون العلم بالجميع على هذا الوجه بقية الطاقة الانسانية ولما  
 كان العلم بنفسه العلم الموجودات الخارجية تنقسم ما يكون وجوده بغير  
 واختيارنا وما لا يكون كذلك لا جرم انقسمت الحكمة ايضا الى قسمين احدهما  
 العلم باحوال الموجودات التي لعلنا واختيارنا ما يشتر في وجودها ونسب  
 حكمة عملية وتاينها العلم باحوال الموجودات التي لا يكون لعلنا ما  
 فيها ونسب حكمة نظرية وهي على ثلاثة اقسام ما يتعلق بغيرنا امان  
 لا نكون مخالطة المادة شرط الوجود او تكون حينئذ امان لا نكون تلك  
 المخالطة شرط العقل او تكون الاول هو العلم الاولي وهو العلم الاعلى والثاني  
 هو الرابع هو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل هذا  
 وفيه نظرية فلا يبحث في العلم الاعلى عن ان يكون مخالطة المادة شرط  
 لوجودها كالحكمة والتكون الكليات والكيفيات ولا فلا يبحث في علم الطبيعة  
 الذي هو من العلم الاوسط عن كونه الافلاك والعناصر فحسب ان لا تكون تلك  
 المخالطة شرط للعقل ما على ما يقتضيه التفسير فليزمن البحث عنها في العلم  
 الاسفل لان البحث عنه فيه يجب ان يكون المخالطة شرط للعقل وقد بحث  
 عنها في كماله لا يمكن ان يجاب عنه امان اول فبان بقول ان  
 ان لا تكون المخالطة شرط الوجود هو محمول في ذلك العلم لا موضوعاته  
 لان منها ما هو مسمى عن المادة وعلاقتها مطلقا كالواجب تعالى في المادة الا



## في الجواب عن الاول

ومنها ما هو بجملة المادة على السبب لمقوك القوة ومنها ما هو بجملة المادة  
وفي غيرها كالعلة والوحد ومنها ما يتوقف وجودها على المادة كالحركة  
والتكون والكتبات والكيفية اولها البحوث عنه في هذا العلم حالها المشاف  
من المادة بل هو الجو الذي لها وجودها اي قسم من اقسام الوجود الجوهري  
او العرضي ولا شك ان وجودها الذي ثبت لها في هذا العلم وهو الوجود  
الخارجي العرضي لا يتوقف على المادة فالاحوال التي تبحث عنها في هذا العلم  
ان لا تكون مستفادة من المادة واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها  
وان لا تكون منها وان قيل كيف يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى المادة  
المحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا لها قلنا لا يجب  
له بل يجوز ان يكون اعلم منه لكن بحيث يتجاوز عن موضوع العلم كما في قولنا  
واجبه فان الواجب اعلم من المتعارضة لتساوية الزكوة والمجهرها لكن لا يتجاوز  
فصل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول لا نسلم  
ان العلم الطبيعي المختص من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالمكان  
الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي من جهة المادة والطبيعية المختصة بنظر  
الاحوال التي لا جل المادة ايضا لكن باعتبار خصوصية هي القوة والرضى  
او غير ذلك فلا يتمكان من تعلم المادة بخلاف العلوم الرياضية فانها  
عن احوال الخطوط والسطوح غيرها التي يمكن تعلمها من غير تعلم المادة فان  
العلم يمكن ان يجعل المقادير في المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى  
البعد وجو في الخارج مجردا عن المادة فالعلم بمجانب الى استقصاء في النظر

## في ان الحكمة العملية اقضية

والثاني حتى ينكشف له ان المقادير لا يوجد في الخارج الا في مادة فكيف يستلزم  
في الفعل والحكمة العملية ايضا لانه اما ان يكون معلقا بمختص  
واحد يصلح حاله به كالعلم بحاصل الاخلاق ودرجات الاوصاف فهو علم لا  
وقال انه معلق بالنفس الفضائل فليعلمنا عن الرذائل اما ان يكون معلقا  
بما يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو علم بدير المنزل غايته النظام  
المصلحة التي بين الزوج وزوجه والولد والوالد والعبد مالكة او يكون  
بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة وينظم به حالهم فهو الحكمة  
المدنية وحكمها ان يتعاون الناس على ما يخلو به مصالح لا بد ان يكون فيها  
نوع الانسان فلهذا قسم هذا القسم الى ما يتعلق بالقوة والشرعية وبقية العلم  
والى ما يتعلق بالملك السلطانية وبقية علم السياسة هذه جملة اقسام الحكمة  
التي من بونها فنداون خبرا كثيرا **فيل** ان الحكمة العملية مركبة من العلم  
الصل فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج  
الانسان الى كماله الممكن في جانب العلم والفعل مركبة من العلم والفعل  
علا يحصل كمال الانسان بمجرد العلم تركب الحكمة العملية من العلم والفعل واما  
ذلك ان لو انحصر كان الانسان في علم الحكمة وليس كذلك بل الحوان الحكمة  
بعضها النظرية والعلمية من جملة العلوم التي هي من كمال القوة النظرية  
لكن الادراكات التي في فهمها لا يخرجه من مقصوده بذواتها بل يتناول  
بها الى استكمال القوة العملية بالاخلاق والفضيلة والصفات الحميدة واما  
فراعه الحكمة خروج النفس الى فليس يعرفها العلم الحكمة بل هو معرفتها



في بيان الوجوه على المهيبة

كما صرح به هذا القائل ايضا واكلام في الحكمة العملية التي هي علم  
واعلم ان التزام الوجوه هو ابد على الماهية ام لا ينبغي ان يكون في  
الوجود التي هي التماثل بالوجودات الخارجة التي بها تتخذ الماهية بمفهوم  
الموجود هي من التزام الماهية لا اعتبارا من الوجودات الحسية التي هي  
بمفهوم (لا في نفس هذا المقول لان الشك في كونه زائدا مستبعد من هو في  
مستوى الحسب فكيف يقول من الماهية كالحكايات لكون الوجوه هي  
اراد وانه ان الامر الذي هو من التزام هذا المقول هو انه قد ثبت  
ان الله تعالى بذاته لا يباين في امرها مصدر ولا تارة خارجة  
بمخلاف المحركات فانها ثبت بذاتها كذلك بل بسبب صميمية باعتبارها  
بذاتها في الفاعل فالوجود المطلق عندهم زائد على الواجب على كما ان ذلك  
على المحركات (فان الشئ في خارجها الوجود في كل ما سواه فخر اجل  
مهيبة بل طارعا عليها من خارج ولا يكون من لوازمه فانه هو الواجب  
او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الأمور التي قبلنا) بمعنى الوجودات التي هي مرتبة متنا (كل واحد منها)  
مهيبة) لها مرتبة المعروضة بالقباس الوجود (وهو تارة) وهي تارة على  
الخبرية وعلى الوجود الخارجى ايضا لكن المراد هو الوجود (وليس)  
عن هو تارة ولا داخلية في مرتبة وكونها مهيبة (الان) مثلا (عن مرتبة)  
كان تصور مهيبة الان تصور (توسر) لان اتحاد العقل ليس له العلم

في ان المهيبة عين جو

(فكنا ان تصور ما الان) اي مهيبة (تصور هو الان) اي هو تارة (فان)  
وجوده) وخصوصا ان مهيبة الانسان او كانت عين وجوده لكان العلم بالان  
هو العلم بوجوده وليس كذلك اذ كبريات تصور الانسان لا يخطر ببال معنى  
الوجود وحيث انما الوجود الخارجى فاما هو اما الوجود العقلى فان العقل  
الانسان لا يسلو العقل بفعله **فان قيل** ان العقل المهيبة  
عن وجودها فان العقل المهيبة هو عينه بفعل الوجود فلنا ان كان  
لكن انشأ كونهها موجودة عند حصولها في العقل وليس كذلك لان العقل كثيرا  
من المهيبة وانشأ في وجودها (و) ايضا لو كانت المهيبة عين المهيبة (لكان)  
تصور المهيبة مستند على تصور وجودها) لان تصور المهيبة على هذا التقدير  
هو عين تصور الوجود فكما ان تصور العقل مثلا لا يكون في العلم بانه عقل من غير  
استغناء اذ ثبوت الشئ لنفسه بين كذلك بلزم ان يكون في العلم بكونه موجودا  
لانه عينه على هذا التصور ليس كذلك اذ قد يحتاج العلم به الى براهين  
المقدمات وله بين استعماله كونه الماهية داخلية في الهوية مع ان ذلك  
شاملة لها ايضا اكفاء بالثبوت الذي سنده كونه في استعماله كونه الهوية داخلية  
فيها لانه يجري فيها عينه والدليل ان المذكور انما يثبت ان اذا كانت  
المهيبة متصورة بكمها اما الدليل الاول فلانه اذا كانت متصورة بكمها  
ان يكون العلم المهيبة بالوجه هو العلم بالوجود كذلك على تصور الوجود في العقل  
بالوجه عند تصور المهيبة بالوجه ممنوع واما الدليل الثاني فلانه لو كان  
المهيبة متصورة بكمها حاز ان يكون الوجود عينها ومع ذلك يمكن ان لا يكون



## فإن الوجود خارج عن الماهية

وجودها لأنه غير معلوم لنا خصوصه فان تصور الذات بوجه الضمك من  
ان يعلم خصوصية ذات الانسان لا يلزم العلم بانه انسان ضرورية (ولا  
يمكن ايضا ان يكون الهوية) (داخلية في مقابلة هذا الاشياء والا لكان الوجود  
مفوقا لا يستكمل صور الماهية دونها) وليس كذلك اذا كانت الماهية المعنوية اسم  
تصورها بدون الوجود واعتبارا فلا يكون جزءا منها **فإن قيل** المقصود  
ان الوجود خارج عن جميع الماهيات الممكنة وما ذكرتم في بيانها لانه لو لم يدل على  
ان الوجود لا يدل على الماهيات المتصورة فلا ينطبق الدليل على الدعوى **قلت**  
لا مثل ان الماهيات الممكنة تستدل في فاعلها من حيث انها موجودة لا  
من حيث هي فان الانسان من حيث انه موجود مستدل في الفاعل **حيث**  
انه انسان فبالفاعل يرتبط الوجود بها ويختص بها وظاهر ان  
الماهية التي الفاعل على ضرورة واحدة لا يختلف باختلافها وكذلك تستدل  
بها فاذا ثبت زيادته في البعض ضد بقية الكل (و) ايضا لو كان الوجود  
داخل في الماهية (يستحيل رفعه عن الماهية نوحها) اي لا يمكن ان يرفع  
رفع الوجود مع بقاء الماهية كالواحد لاثنين اذ لا يمكن ان يرفع الارتفاع  
الواحد مع بقاء ماهية الاثنين ليس كذلك وقد بينت ان الارتفاع ليس  
موجباً لارتفاع الكل لانه ارتفاع اخر ومن المستحيل ان يتصور انفكاك الشيء  
نفسه **وقيل** نظر لان العلة علة لعدم المعلول لا مثل ان الجزء علة  
لوجود الكل فيكون علة لعدم الكل وايضا العقل الصحيح يحكم بصدق قولنا علة  
الجزء علة الكل فيكون بينهما نقد واختلاف على ان الكل كالاشياء ذات

## فإن الوجود ليس الماهية

يكون هناك موجودات ثلثة متغايرة بالذات فطعا الكل من حيث هو  
كل وكل واحد من الواحدين فاذا انفك واحد من ثلثات الواحدين انشقيت  
من ثلثات الموجودات الثلاثة وهما الكل من حيث هو وكل واحد من جزئيه  
فهناك علة مانعة من ان يتغيرا بالذات فلا يكون احدهما هو الآخر  
بل التسوية ان الجزء علة التحصيل ذات الكل من حيث هو وبه فوام  
الكل اعني انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يرفع بقاء ماهية الكل  
بدون ما لا يتحصل تلك الماهية ولا تقوم من حيث هو الا به بخلاف العقل  
الاخر والا وازم اذ ليس لها مدخل في طبيعة الذات من حيث هي بل  
انما تكون خارجة عنها فصح ان يرفع انشائها مع بقاء الذات (و)  
ايضا لو كان الوجود جزءا من الماهية (كان قياس الهوية من الاشياء مثلا  
فان الحسية والحيوانية وكان) الشان الامر كما ان من يفهم الاشياء انما  
يتصوره بكمية ودانه لا يثبت في اخر (لا يثبت في) انه جسم حيوان اذ فهم الجسم الحيوان  
لان ثبوت الثاني لما هو ذاتي له ضروري عند احضار الذاتي في العقل (كذلك)  
يجب ان لا يثبت عن يفهم ذات الاشياء (في انه موجود وليس كذلك بل يثبت  
لهم حق ودليل) فلا يكون الوجود جزءا من الانسان بل يخص هذا الدليل  
الوجود لو كان جزءا من الماهية لوجب ان يحصل لنا التصديق بوجودها  
فصورها وليس كذلك وفي الأدلة المذكورة في نفي كون الوجود جزءا  
نظرا لما الاول فبان نفي ان اريد بقوله لا يستكمل تصورها انها لا  
يكنها في العقل بدون الوجود فنفي الثاني مسم وان اريد بها انها لا تحصل



في ان الوجود من العواض

في العقل ان الوجود قائل لا زمة ثم واما الثاني فانه ان ريد بقوله بسبب  
 الى انه يمنع ان يكون له نفسا صهيلا بل لاحظنا ما به بالكنه فتفي الثاني ثم وان  
 او يلا نه يمنع ان يكون له نفسا صهيلا مطلقا سواء كانت تحصل بالكنه او بالوجود  
 فاللازمة غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية بحيث تدعى على وجه يكون  
 الوجود ملحقا بها بالذاتية فيمكن للعقل ان يتصوره اذ من شأنه استحالته  
 هذا النوع كونه ملحوظا بالجزئية واما الثالث فلانه مما ينبغي ان لو كانت الماهية  
 متصورة بكنهها اذ لو لم تكن كذلك جاز ان يحصل لنا الثالث في كونها متصورة  
 لانها اذا لم تكن متعملة بكنهها جاز ان تكون ذاتا لها محمولا فضلا  
 عن التصديق بشيئها لانه لا ينبغي ان النفس لما كانت متصورة باعتبار  
 تدبير البدن فترى الاشياء جوهرتها بالبرهان مع عدم حصولها  
 حقيقيا لها فالوجود والهوية لما بينهما من الوجودات ليس من جملة المفومات  
 متفرقة على الادلة التي ذكرتها في الجزئية واذ لو تكن من جملة المفومات وقد  
 بينا ان ليس هي من المفومات (فمن العواض) لان كونها غير متماثلين لها وعدم كونها  
 معروضا لها **فان قيل** لا يمكن ان يكون الوجود من العواض لان  
 العواض المعروض في ثبوت المعروض ان ذاته اذ هذا وان خارجا فاجاب  
 فذلك الثبوت المتفكر ان كان هو الثبوت المتأخر بلزم نوعا الشيء على نفسه  
 وان كان غير متفكر الكلام اليه ويلزم التسلسل قلنا ان عروضا الوجود  
 واذ كان عليها في نظر العقل واعتبارا بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها  
 من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذاتا او خارجا

فيما يورث على كون الوجود من العواض

وان كانت لا تنفك عن الوجود في العقل بسبب لها الوجود فيجب ان يكون  
 عارضا لها ويجعل الماهية قابلة له وهذا هو المراد بثبوت الوجود لها في الذهن  
 لانه هو البناء ومنه والابن من الحال المذكور واذ ثبت ان الوجود من العواض  
 (اللازمة) لانه يمنع بديهية بناء الماهية بكون الوجود فكلما انتهى الوجود  
 لم ينشأ الماهية فيكون لازما **لا يقال** فيجوز ان يكون الوجود على الماهية  
 لان ما ذكرتم يقتضي ان يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس كذلك  
 الوجود عارضا لها **لا نقول** لا يلزم ما ذكرتم تقدم الوجود عليها فاجاب  
 انه يلزم منه استلزام كون الماهية ماهية للوجود ولا محذور فيه بل  
 نقول ان الحق القويح الذي لا يجوز حوله شائبة الرتبة الوجود والماهية  
 مثلا زمان لا يتفكر احدهما على الآخر فانا و زمانا اما انه ليس بينهما  
 تفكر وناخر ذاتي فلانه لو كان بينهما تقدم وناخر ذاتي فلا يخلو اما ان  
 تكون الماهية متقدمة على الوجود ويكون الوجود متقدما عليها لاجاز  
 تكون الماهية متقدمة عليها بالذات والا لوجب ان يصح قولنا ان الوجود  
 اننا فوجدنا ذلك الثاني بين الشئين متفكر لدخول الفاعل على المتأخر  
 المحتاج ليس كذلك لان اعتبارا كونه متقدما على الوجود هو اعتبارا كونه متقدما  
 صرفا والمعدم صرفا لا يكون اننا ولا سلفا على الوجود بل هو لا  
 محض بل هو عن جميع المفومات ولا يخلو ايضا ان يكون الوجود متقدما  
 لانه لو كان متقدما عليه فلا يخلو اما ان يكون باعتبار وجوده في نفسه  
 او باعتبار ثبوته للماهية لاجاز ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والآخر

في ان الوجود من العواض



بوجود الوجود ولا في حد ذاته ثم يصير الانسان انسانا وهو باطل لان الوجود  
اذا صار موجودا في نفسه لم يمكن ان يكون هو الاله امرضا بل عرضا فيسحق  
بصير صف الانسان مرتبطا به لان ثبوت الصفة الوجودية في حد نفسها للوجود  
فزع على ثبوت موصوفها بذاته فالمرسوف ان كان ثابتا بهذا الثبوت يلزم الزيادة  
وان كان ثابتا بغيره مثل الكلام اليه ويلزم النسل ولا يمكن ايضا ان يكون بعد  
على الهيئة باعتبار ثبوت الهيئة والالزام محذورا ولنا وحدا لان صفات الانسان  
وهو باطل لان ولنا وجد الانسان فيكون الانسان انسانا وموجودا  
ولنا صفات الانسان فيكون الانسان في تلك المرتبة فيقتضي ان يكون  
ثبوت الوجود على الهيئة في الاعيان بمعنى ان الفعل بغير الوجود واللاهية  
ثابتا بان يحكم بانه وجد صفات الانسان الاله وحدا لان صفات الانسان  
ثابتا فضا لان الجسم الثابت بشرط الاحتاس بصير جوا لانا فنقول الوجود لا يمتد  
الا عارضا مرتبطا بغيره فلا يمكن للفعل ان يغير مثل احببت معرفته فلو لم  
يعد على الوجود فلا اقل من ان يكون معه على ان فولكم وجد فيضو اربا  
الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انسانا خادما لغيره كان غيره من كان متهما  
بضميمة الوجود معبوتا ولا يكون ان كان الاول يلزم ان يغير الشيء في ذاته ليس  
خارج عنه عارضا له وهو باطل لان ذلك الغير لا يمكن الا من امر داخل للفعل  
بالقباس الى الجلس فان الجوان اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر الشاظر فيه صا  
نوعا معبوتا هو الانسان فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل  
بالوجود الذي يتبنا انه زائد وان كان الشاظر يلزم ان يتاخر ان يتاخر

عن وجود غيره لا عن وجود نفسه فقت وايضا الوجود من الصفات الاعيانية  
عن الماهية فلو قدم عليها لم تقدم الصفة الاعيانية على موصوفها  
هو محال فان قيل ان الصورة منتظمة على القبول مع انها وصفها  
قلنا الصورة وان كانت من صفات الهيولى كما هي البت من صفاتها الا  
والمتصل بغير الوصف لا عيب على موصوفة فان قلت اذا جاز ان  
يكون صفات الهيولى متماثلة في الجملة فليجوز ذلك في الاوصاف الاحسانية  
ايضا قلنا ان الصورة الجوهرية لما كانت غير محتاجة الى المحل في وجودها  
بل في عوارضها من قول الاتصال والافصال والتكامل امكن للعقل ان يغير  
ثبوتها على الهيولى بخلاف الاوصاف الاعيانية والاعراض التي في وجودها  
محتاجة الى المحل فانها بمنح للعقل ان يغير ثبوتها على موضوعها انما يمكن  
ثبوت الوجود على الهيئة على مذهب من قال ان الوجود حقيقة الحقائق وان  
امثلا بعضها عن بعض بوارض متشابهة في المشهور والمأهيات كما تقول ان حقيقة  
الانسان مثلا هو الوجود ومما ازعمنا عدا بعارض هو الحيوان الشاظر على  
مذهب الجهمي واما على مذهب المشهور بين النعم فلا (وبالجملة ليس) الوجود  
من اللواحق التي تكون بعد الماهية لما ثبت القاطن بؤم من هذا الكلام ان  
من الاعيان ان المتفكر على الهيئة لان فيه نفي ان يكون الوجود بعد الهيئة  
وهو فاسد لا يلزم من انتفاء كونه بعد الهيئة ان يكون حليفا الذي يجوز ان يكون  
معها كما سبق وانما نفي كونه بعد الهيئة ولو ثبت كونها لا ينافي مع الوجود  
فانحر عن الهيئة لانها مرسومة في البعد لئلا يقع غلط وتاخير



في كيفية تحريك اللواحق

الوجود على الهيئة الممكنة اذا كان يثبت موجودا هو تبيينه ووجوده حينئذ  
 من رد كل لاحق تاما ان يلحق الذات حركته ويلزمه وانما ان يلحق هو غير  
 لا يلحق بالشيء يثبت من ممكن في نفسه فلا بد من حلة صالحة اما نفس الذات  
 او غيرها ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون من اللواحق التي تلحق بالشيء عن  
 لانه لو كان كذلك فلا محالة ان يثبت قبل الوجود او يلحقه بعد لاحاق  
 ان يلحقه قبل الوجود لانه محال ان يكون الذي لا وجود له سواء اعترضه صلا  
 ان يلزم من له الوجود (او يلزمه شي يمتنع في الوجود) لان استفادة الوجود  
 وجوده من العدم القصور بديهيته الاستحالة **فقبل** لو لم ذلك لزم ان لا  
 يكون اثبات الممكنة فابله للوجود فيها لان بديهيته العقل حاكم بان ما لا وجود  
 له لا يمكن ان يكون له شي يمتنع في الوجود سواء كان بالاجاد والافاد  
 بالعبور لاستفاده **واجيب** عنه بان قبل الوجود مستحيل فلا بد  
 ان يعتبر العقل مغري عن الوجود لئلا يلزم استحالة حصوله بعد انصاف  
 لا يلزم جماع الشايبين بخلاف معنى الوجود سواء كان في وجود نفسه او  
 صرح فيه بجعل ان لا يكون موجودا ضرورة امرية لا يتجوز والتاثير متأخر  
 عن مرتبة الوجود فما لم يوجد الشيء لم يوجد هذا **واعلم** ان كلامنا في  
 على قولنا ان هيئة الوجود قولنا بمعنى التباد منه بان يكون للماهية  
 بثبوت ثم ان الوجود يبرز لها عرض لا غرض في توصفاتها وليس كذلك لان  
 بذلك الوجه لا يتصور الا اذا كان المعاني وجود مستقل بذاته والمفول ولا شك  
 ان الهيئة بالنسبة الى الوجود ليس كذلك اذا ثبتت للماهية هو وجوده

في كيفية تحريك اللواحق

لان الوجود من اجل ما بعد ثبوته مع حيلته في قولنا ان اردت ان تقول له لم  
 ان لا يكون للماهية فابله للوجود القول بالمعنى الذي ذكره فاما لزم مسألة  
 وبطلان التالي من وان راد لقولنا في نظر العقل معقولة لا يمكن للعقل ان يجد  
 بينه ما نسبة مثل نسبة القابل بالمقيد حينئذ انما هي من الوجود فاما لزم  
 (احتمال يكون الهيئة) الصالحة لان عرضها الوجود (يلزمها شي حاصل)  
 ويجعل منها امر موجود (الا بعد حصولها) لان التاثير لا يتصور الا من الوجود  
 ولا جاز انما ان يلحقه بعد الوجود واليه اشار بقوله (ولا يجوز ان يكون  
 حصوله يلزمه بعد حصوله) الوجود يلزمه بعد الوجود يمكن ان يلزم ان يكون  
 (انه قد كان) الشيء (بمثل نفسه) وهو بطلان هذا اذ كل الوجود السابق للوجود  
 ظاهر فاما ان كان حركته اخر يلزم ان يكون موجودا بوجوده سواء كان  
 الوجود المتقدم يمتنع مع الوجود المتأخر ويخرج بان يكون ان عرض هو  
 التي للماهية بعينه ان انقضاء الوجود لا يمكن في استحالة الكلام على  
 التعدي بامثلة وانما هذا ان الغنى (ولا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق  
 التي للهيئة من نفسها) لان امضا الحوزة في ذلك لا يمكن ان يكون من تلك  
 الا بشرط كونه موجودا (واللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه لا احاصل الذي اذا  
 حصل عن صفة له استثناسها هو) ذلك الحاصل (فان المعلوم) المنفصل لللاحق  
 سواء كان امضا او لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره (حالة لما يمتنع)  
 ويلزمه لان العرض من مضاف له (والعلة لا توجب معلوما الا اذا وجب)  
 لان وجود الشيء عن الشيء فرع وحيث في نفسه اذ ان لم يثبت الذات او



## في ان الشيء لا يجب له وجود

بالغير لم يجب له وجود بل ان الوجود للذات من مقتضيات الذات  
فكون الذات عللة ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها الوضعية  
بالوجود ما ان يكون بهذا الوجوب بل ان يكون الشيء مثل نفسه  
بوجوبه وبقول الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوبه بكونه  
مقدما عليه فلا يصح كونه فاعلة لا توجب معلولها الا اذا كانت  
فلا يقع ما عاين **التمهيد** لان مقتضى الوجود وبقول العقل  
علة الوجود لا توجب معلولها بل هي مقتضى مقتضى كلامه لا بد  
لان ان اردنا ان السكون المقتضى للوجود عللة له ولا يتبعه وبغيره  
عده الوجود في نفسه فهو موقوف على علة له من غير تقييد بالوجوب  
صحة كما هو ظاهر وهو صحيح بكونه مقتضى العقل في كبرى الوجود بكونه  
فلا لا سيما ان الوجوب للذات من مقتضى الذات بل الوجوب للذات كونه  
عن الذات فلا يحتاج الى علة والوجوب لغرض مستعاد من الغرض  
متقدم عليه بالوجوب كما بين في موضعه وايضا عند تقييد العلة  
الكبرى بكونه موقوف على مقتضى العقل في كبرى الوجود بكونه  
المراد في نفسه علة الوجود وجسمه صيرورة باقية فاعلة له بكونه كبرى  
بطل العلة بالوجوب والوجود في حيز الوجود لا يكون يجب ان يكون  
بالوجوب هو الوجوب للذات مقتضى مقتضى على الوجود ظاهره هو مقتضى  
عنه لانه ضرورة بشرط المحول الذي هو الوجود واما اذا كان المراد  
مطلبا للوجوب التوقيفي عدم كونه مثل الوجود حقا وبغيره بل ان يوجب

## في ان الوجود من الصفات الاحتمالية

ايضا لا بد ان يكون قبل الوجود كونه من الصفات الاحتمالية الساخرة عن  
وجوده بل الوجود ان كان من الصفات الاحتمالية لكنه من الصفات  
التي يتقدم على وجوده معروضا اذ الشيء ما لا يجب ان يكون بالذات وبالغير لم  
يوجد فوجوب الشيء قبل وجوده فلو ان مقتضى لغرض الغير المستغنى  
الوجود سواء كان له وجوده كالاغراض او لم يكن كالاوصاف الاحتمالية  
على وجوده معروضا منه يمنع كاسود بياض الوجوب ما بالذات وبالغير فان  
كان لا بد من مقتضى على وجوده لواجب لانه لا يستحيل تقدم امر عليه ان كان  
الثاني معقولا كان مقتضى مقتضى مقتضى نسبة الوجود الى المنة كالامكان  
لكنه ليس مقتضى على نسبة الوجود اليها لانه اذا اعتبرنا مقتضى الممكن والنبات  
يوجدانها وجدا لا مكانا كقضية نسبة الوجود اليها بوساطة مقتضى العقل  
خرجت هذه النسبة عن صفة الامكان وتنتهي الى الوجوب هو الوجوب  
ان مقتضى الوجود بالالفعل ففقد الوجوب مقتضى على الانصاف  
ومناحر من الانصاف بالامكان كان الامكان ايضا متقدما على الانصاف  
بالفعل وهو مقتضى الانصاف وهو مقتضى له واما ان مقتضى الوجوب  
فقد الوجود هل يكفي في الاجتادام لا فكلام اخر لا دخل له في تقدم الوجود  
على وجوب الشيء هو غرض الظاهر لا يكفي بل لا بد من مقتضى من مقتضى الوجوب  
عن الوجوب بالالفعل فتكون مقتضى مقتضى الوجود بالالفعل وبعضها مقتضى الوجود  
مطلبا على مقتضى العقل القبرج واما ما ليس له راحة الوجود كالمقدم القبرج  
فهو مقتضى مقتضى مقتضى الوجود مقتضى مقتضى مقتضى الوجود



في ان المبدأ عين الوجود

للهي حق ينطق الدليل على الدهوى بغير شبهة في دهر ان الامكان مستند  
 الذات ممكن من حيث هي ممكن معارفاً بغير ان نكون علماً في  
 الذات واجبة مثل ثبوتها لا مكان لها وهذا الوجوب لا يجوز ان يكون  
 وجوداً ذاتياً ولا يلزم الانفلات لا يجوز ان يكون وجوداً بالغير لان  
 العبري متأخر عن الامكان لما سبق **وما قيل** في الجواب عنه من ان  
 تحت كون وجوداً ذاتياً ونسب لزوم الانفلات انما يلزم ان لو كان وجوب الوجود  
 واما اذا كان وجوب الامكان فلا يمكن ضروري لا مكان لا ضروري الوجود  
 في حد نفسه بل يلزم المحل لهذا الوجوب يجوز ان يتأخر عن انقضاء المهيبة  
 بالوجود كما لا مكان يفتقر على انقضاء المهيبة بالامكان فتدفع بان الكلام  
 وجوب حود العقل لا في حوراي محمول كان لها كما لا يلزم ان ان ينقضي  
 بالوجود كما اشرف اليه فقول يمكن ان يبين الصعري في ولما لم يكن الوجود  
 انقضاء الوجود بل ان الوجوب المتأخر عن الوجود (فلا يكون الوجود متماثل  
 المهيبة فيما وجوده صريحا في بوجه من الوجود) وادانيتان الوجود لا يمكن  
 يكون من مقتضى المهيبة ولا يلزم الوجودات الممكنة من مبدء موجود (فلا  
 في المبدء الذي يصدق عنه الوجود) اي وجودات الممكنة (في المهيبة) الصعري  
 بالوجود بل هو عين الوجود (ودللك لان كل لازم ومقتضى عارض فاما ان  
 نفس الشيء واما من صير صرود (وادلرترك الهوية للماهية التي ليست هي  
 عن نفسها من صير صير) بهذا القدر من الكلام يثبت ما ادعاه واما قوله  
 (فكل ما هو عينه عينه عينه وعبر المقومات هو عينه من غير) فلا يظن ان

في ان الوجود عين الوجود

فيه بل الظاهر انه نكرار وكل ما كانت هويته مستفادة من العبري يمكن  
 لا يتله من حلة ولا يمكن ان نذهب لتعلل الغير انما به لا يستحال  
 (يجيب بغيره في صدق لامهية له مناسبة للهوية) اي يكون هويته عين  
 دانه لا يمكن ان يكون حارجه عن انه كما يد لا يمكن ان يكون  
 لها اتفاقا لما سبقه عن قريب فتبين ان مبدء الوجودات يجب ان يكون  
 الوجود عنه فال بعض المصنفين من ان الوجودات في الوجود به الحسب  
 العقل ثلث مراتب عليها ادناها الوجود بالغير الذي يوجد عن  
 بهذا الوجود له ذات ووجود بغير ذاته وموحد بغيرها فاذا  
 الى انه وقطع النظر عن موحد امكن في نفس الامر فكذلك الوجود  
 ولا شبهة في انه يمكن ان يصح تصور انفكاكه عنه والصورة المتصورة كذا  
 ممكن عند حال المهيبة الممكنة كما هو المشهور واسطفاً للموجودات  
 بوجود غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده انقضاء تاما لا يتقبل معه انفكاك  
 الوجود عنه فال نظر في ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فال تصور  
 محال والتصور ممكن وهذا واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين  
 اعلاها الوجود بالذات بوجوده عينه اي الذي وجوده عين ذاته فلهذا  
 الوجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل  
 الانفكاك ومصوره كلاهما محال ولا ينبغي على من سكت ان يرتب في الوجود  
 اقوى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب في عدم جواز دعوى  
 صائر ذاته وانظار صائته ولم يردوا قوله تعالى وجوده تعالى عينه

في ان الوجود عين الوجود



في ان الحق من انثالث

٢٢

انما به معنى مردس مراد معقولا الوجود المطلق لمشاركة العارض للاشياء  
عليه وان تصور الانفكاك ليس بمحتمل حيث لا ان كان على هذا التقدير  
الوجود بحسب الواقع فتصور الانفكاك بينهما كربة الاوسط للوجود فليكن  
ان لا تخفى المركبة الثالثة التي هي المركبة العليا بل اراد وابه انه يقا  
هو الوجود المحض يعني انه بحسب الحصول في العقل لما يمكن للعقل ان  
الى معروض من الوجود وعارض هو الوجود كما انه متصل بالوجودات الممكنة  
التي هي كالاتفاق انه هذا التفصيل في هذا العقل انه امر بضرورة الوجود  
وهو شيء موحود لا انه موحود من حيث هو بل باعتبار بقائه ولذلك  
بحسب الممكن ان علمه يتجسد ذلك الامر باعتبار الذات من بطايقها ولا يحتاج الى  
لها العلة المغيرة من الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك بين ذاتها  
وبين كونه موجودا وهو كونه بحيث يتصوره الاثار الخارجية بخلاف  
الاخرين من اقسامه الانفكاك بين الذات وبين معقولا الوجود المطلق  
البدعي لتصوره وهو ممكن لا يتغير بالذات **فان قيل** للرب الثالث  
للوجود والوجود هو من قام به الوجود فيكون مقابله فلا يتصور المركبة  
التي هي المركبة العليا ادكل عرر بتصور الانفكاك بينهما **قلت** تقسيم  
وجود الى هذا المراتب ليس بمعتبه اللغوي حتى يرد ما ذكرتم بل  
معناه الحقيقي في التعبير عنه بالقارسة بلفظة هو **قلت** ولا شك ان  
ذلك معنى لا يتصور المعبر بل يتجمل ان يتجمل مع المعبر وبذلك اذا مثاله  
به امر بضرورة لا تار الخارجية سواء كانت ذلك الطهر وادانه من

في ان الهمية هي لا يقتضي

٢٣

قيام شيء به ولا حمل قيام شيء اخر به ولو سلم ان هذا التقسيم محتمل  
للقوى بقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بوصفه او  
كثا الشيء بدانه الذي مرجه عند الصفاء لعبر كما قيل في هذا الجواهر  
امر يعود بدانه لا يكون قائما بالعبود طاهران لمورد في معنى للقيام لا  
سند في المحرقة وفوق الوجود حتى شيء ولو سلم انه تسدعه بقول الحكماء  
لا يخشون عرر ذلك بل صريح الشيخ وعليه في تعديله بذلك حيث  
ادخلنا واجبا للوجود موجود وهو لفظ محار معناه انه بحيث جوده لا انه  
موضوع فيه الوجود **قصر** في الشيء عبارة عن حلاصه الشيء  
ولما كانت المناقشة المذكورة في هذه الرسالة عن الحكمة وخلاصه  
مناقشة عن كل طائفة مخصوصة منها بالمقرر لنعرض في قول الامر  
مكانها ونقائه شأنها حتى يرفق البطالبون في تحصيلها رغبة كاملة  
في المناقشة العلوية لا يمنع في ذاتها وجودها لا يكون ممنوعة عن  
لذاتها (والا) اي وان كانت ممنوعة لذاتها (لا يوجد) والا يلزم الاضلال  
من الاستماع الذاتي الى الامكان (ولا يجب) جودها بذاتها ولا تكون معقولا  
للمنافاة بين الوجوب الذاتي والاحتياج الى العبر الذي يستلزم الامكان  
(وهو في حد ذاتها ممكن الوجود) ضرورة انحصار المعقولات في الثالث  
وتنكر واجبا او ممنوعا لذاته فليكن ان يكون ممكنا لذاته (ويجب شرطها)  
وتمنع شرط (لا مبدئها) لان الممكن لا يتخلو من ان يكون علة موجودا او  
معقولا فان كان موجودا ممكن واجبا للعبر وان كان معقولا



في ان يكون الوجود على نحو ذاتي

٢٤

فان لم يكن مع العباد عدله عليه لعدمه وادوية بالغير يسمى الوجود  
الذي اذا كان منقلا ما على وجوده لمعدولاً له وجب من عدله عدله  
وامراده ان يستحق الذاتي فلا يلزم نفس المصيبة بوجوب الوجود حال كونه مستقلاً  
كيفية هي في تلك الحالة ممنوعة بالغير واذ كانت متأخرة عن وجود  
بشيء الوجود الذاتي والصورة بشرط التحول لان كل ممكن موجود يجب وجوده  
نظراً كونه موجوداً **فان قيل** لا يجوز ان يكون في وادع احد طرفي الممكن  
الحاصل من العلة الخارجية من غير ان ياتي في احد الطرفين فلا يكون  
نحو شرط مسدداً فلنا العلة التي بها يقع وجود الممكن اعني علة الذات  
لا بد ان يكون بحيث يجب بها وجوده ولو لم يجب بها امكانه يتحقق معها  
او يتوحد والعلة اذا لاحقة للامتناع ممكن ان يقع بالنسبة الى تلك العلة  
الطرف المروج ووجه طرف المروج بالنسبة بهما لا يمكن مدركه  
على الطرف الرابع بالنسبة اليه وهو بطريقنا مقصود فانها وهو  
الطرف الرابع وذا كان الوجود حاصلاً للماهية المعلولة من غيرها ربي  
حدها انما هي تلك الخارجية عن الوجود باطلالة في نفسها وذلك الماهية المعلولة  
(من جهة التسوية الى) مسدداً ما وجد منه الوجود ضرورة فكل شيء لها  
الاحدية) يمكن ان يرد ما لوحة انما كما تقول العرب كرم الله وجهه  
ذات بعض ان كل شيء هناك في حده انه الذات الحي في ذاته  
لوجوده فكل شيء هناك الاحدية ولا وابد ولا يحتاج العارف الى ما  
لعبه حتى يجمع مدانه تعالى لم يزل اليوم لله الواحد القهار باهداه

في الابداع عند المحكم

٢٥

الابداع لا ينفرد في سمعه ببدء بخزان مرجح صبير وجسم الشئ كما هو الظاهر  
من بيان كلامه اي كل شئ من الممكنات هالك من شيع الوجوه الاوجه  
لنفسه الى مسدده لان ان لم يكن اذ اعتبر من حيث هو بدون علة يكون  
محصات يرد عنه غير من وجه الذي يرى في الوجود من الحيوان  
بشيء موجوداً دالاً بالوجود في ذاته لا بد له من سبب **فصل**  
بما فيه معلومة لها عن حال نسبتها عن غيرها فان توحده الامر  
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات) قال الشيخ في الطبيعيات  
اذا كان الشيء من الاشياء لذاته سبب الوجود في اخر كان سبباً له دائماً  
مادام ان له موجوداً فان كان ثم الوجود كان معلوله دائماً الوجود ممكن  
مثل هذا المثل في العلة لانه يجمع مطلق العلة للشيء وهو الذي  
يعطى الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي سبق ابداعاً عند المحكم  
الشيء الذي بعد ليس مطلقاً فان المعلول في نفسه ان يكون ليس يكون له  
عن علة ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه فذلك عند الزهر بالذات  
لا الوسا عن الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول اسبابه ليس قد  
باندات شئ في فهم من عاين كلام الشرح في هذا المقام ان العلة مفضة  
ذات لم يكن له نفس بالذات على وجود الممك **واختصر** عليه ان  
لممكن منقلاً الى الوجود والعلة فكما ان وجوده يكون من الغير كذلك  
عدها نصاً يكون من الغير فلا يكون من ذاته وانما لو كان عده مفضة في  
تكان منساعاً بالذات وقد فرضناه ممكناً بالذات ههنا وبان عند الشئ



في الجواب عن الاعتراض

٢٤

على وجوده باطل اذ لا يتبع ان يقال عدد الشيء وحده ان يتبعه بان يقول المكون  
الموجود لنا كان وجوده من غير فادفع النظر عن الغير واعتبر انه من حيث  
هو ولا يمكن له وجوده قطعا وهذا السلب للمعلول ثابت في حد ذاته لا  
له من حيث هو هو سواء كان في حاله الوجود او في حاله العدم وهو المراد  
بالعد الذي قبله انه مفقود على وجود الممكن لان مرجع العطل حاكمه  
وجوده من الغير لا جل انه ليس بوجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في  
حد ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير ولا يلزم يحصل الحاصل لان انضمام  
الذي هو رجع الوجود وبسبب اجتماعه معه من مقتضى انه يلزم في الحال  
ذلك بين السطلان لا يتصور به عاقل فضلا عن عظم الحكماء ونقول الراد  
ان للمعلول في حد ذاته عدد افضاء الوجود ولا استحفاظه لاعد  
الوجود ولا شك ان عدد ذلك الافضاء الذي هو مقتضى ذات الممكن  
معد على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عدد الافضاء ذات المعلول  
وجوه وجبت تحقيق افاضتها فيكون الوجود وجودا واجبا  
وجود الممكن للمعلول واقتضاء العدم فصوره منعا بالذات لا موجودا  
فعلينا انما كان صحيحا فلهذا الحدوث مسبوق الوجود بالعدم فان كان  
الشيء بالزمان محدوث زمانا وان كان بالذات محدوث ذاتا  
ان يكون السواد بالعدم اعم من معناه التبادر وقد يمنع كون الامر الذي  
الذات مثل الذي عن الغير بانه يجوز ان لا يكون بينه وبين ذلك الامر  
ومعلولته مطلقا فصلا عن ان يكون الامر الذي عن الذات حله الذي

ليس

في الحديث الذاتي والزماني

٢٥

ليس عن الذات ولما كان ما بالذات مفقودا على ما بالغير (فاما ما يتعلق  
المعلولة ان لا يوجد بالذات بل ان يوجد في (اي كل مقتضى  
(محلته لا يزل من نفسه) بل بالذات ليس على وجودها سبعا داسا  
كما بين هذا هو المستحق بالحديث الذاتي واما الحديث الزماني فهو سبق  
العدم على الوجود سفار ما بينا وان فسر الحديث الذاتي ما يجب الشيء في  
وجوده اي عبره كما فسر الاما فحفظه طاهر ونقدناه على وجود الممكن  
لا يحتاج الى كثره مؤنة ان يتبع ان يقال الحاشي الى العلة فاحلته في حد  
**فصل** كل ما به مفقودا على كثير كالاسان فليس واما على كثير  
لغيرها والا اي ان كان حلهما على كثير من مقتضى انها (لما كانت مفقودا  
بمفرده) اي لو كان مفقودا محموله على واحد بالعدم ولا يلزم تخلف مقتضى  
الذات عنها اذ المروص ان حلهما على الكثيرين من مقتضاها (فان  
اي حلهما على كثير يتاخر هاهنا (من غيرها) ضرورة (وجودها)  
وجود المهية للافراد وكونها اياها (معلولة لغير الذات) لانه لما لا يمكن  
ان يكون من الذات بغير ان يكون من غيرها **فصل** كل واحد من اشياء  
المهية المشتركة بينها ليس كونه تلك المهية (اي ليس كون كل واحد من تلك  
المهية يعين لا يكون من حيل المهية على واتحادها معه (هو كونه  
لواحد) اي لا تسند على تلك المهية لادائها خصوصية ذلك الواحد  
اتحادها معه ويمكن ان يقال ان معناه ليس كون المهية تلك المهية  
اي ليس مقتضى نفس تلك المهية هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فذكر

المصير



في الفصل الثاني من المجلد الثاني

٢٨

الغرض من كونه ما عدا ما قبل المصنف بالشيء كالاتي انه لا يكون ان يكون  
 لربها من حيث انه انسان (ولا) اي فان كان اتحاد المصنف كالاتي مع  
 من تلك الاشياء هو وجوده مثلا لاجل انه انسان (لاستحال) ان يكون  
 (تلك المصنف) وهو الاتي به مثلا (لغير ذلك الواحد) وهو غير واحد  
 ليس كونها ذلك الواحد (اي ليس حله عليه وانما هو معه) (واجب)  
 لها من ذاتها فهي (اي كون المصنف) مع ذلك لو سلب (السبب) حقا  
 من فانها (فهي معلولة) **فصل** الفصل الاول من المصنف  
 يعني ان الفصل المصنف لا يدخل في مصنف الجنس من حيث هو جنس  
 مطلقا فان الفصل والجنس النوع كانه واحد بالذات مغاير بالاعتبار  
 فان المعنى الواحد اذا اعتبر المعنى من حيث هو قابل لان يكون شيئا  
 كثيرة هو عين كل واحد منها يكون الجنس اذا اعتبر من حيث انه مختلف  
 ليس خارجا عنه فان يكون مستطب على تمام جنسه فذلك المصنف هو  
 الفصل المصنف هو النوع والفصل من حيث انه فصل وهو كونه محصلا  
 معبئا لا يدخل في الجنس من حيث هو جنس وهو كونه ميبها لان ابهامه  
 الذي هو مبدؤه بزيادة اشياء كثيرة انما هو لاجل اعتناء الفصل في  
 لواحيه بل هو ان يكون محصلا غير مبهم **قال** الشيخ في الهيات الشفا  
 الذهن قد يعقل معنى يوزان يكون ذلك المعنى عبء اشياء كثيرة كل  
 منها ذلك المعنى في الوجود فمضمون الابه معنى اخر يعبر وجوده بان يكون  
 ذلك المعنى منصف فيه وانما يكون اخر من حيث لغير الانها

فيما قاله الشيخ في الشفا

٢٩

في وجوده من القدر به معنى يوزان يكون مواكفاً وسطيّاً وعمليّاً  
 على ان يعار به تميزه في مجموعها الخط والنقط والسويبل على ان يكون  
 نفس الخط ذلك والسويبل شيء ذلك ودرجاته القدر هو شيء خاص  
 غير شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون حتماً  
 حلت بالاباهة غير ان يكون شيء من هذه الالهي السويبل الابه  
 عوفي نفسه في كل حال يكون موجوده لذاته هذا الوجود اي يكون  
 موجوداً على ما هو في ذاته فيكون في عدد واحد من اولئك البعاض  
 معنى في وجوده يكون له حده لا يشاء بغيره بل هو من حيث  
 وجوده مفرداً ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضاف الى ذاته  
 على انها معنى من خارج لا على ما في القابل للساواة حتى يكون ذلك  
 لساواة في حد نفسه وهذا بين اخبر من ان الابه خارجا عن ذلك بل  
 يكون ذات محصلا لغيره لساواة انه في بعد واحد فقط او اكثر منه  
 لعامل لساواة في عدد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للساواة حتى  
 ذلك ان نقول ان هذا القابل لساواة هو هذا الذي هو ذو عدد  
 وبالعكس هي وان كانت كثيرة ما لا شك فيها فهي كثيرة البس من  
 لكونها من الاجزاء بل كثر تكون من جهة امر غير محصل و امر محصل  
 محصل وزان يكون من حيث هو غير محصل عند الذهن فكون هناك  
 غير مكرر في محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتناء المذكور الذي  
 في عدد واحد في محصلا ليس بغيره بل محصله (فان حل الفصل في الابه)



في ان الفصل او مقسم

في كونه متعينا متخللا من الفصل في مفهومه متعينا موجودا متعينا  
 كالناطق مثلا فانه ليس شرط ان يكون له معنى الحيوان <sup>حقيقته</sup>  
 بل في ان يكون موجودا متعينا كاشا رايه بقوله (اعني ان طبيعة الحمار  
 متعينا بالفعل) فان حصل في الواقع ذاتا موجودة (بذلك الفصل كالحمار  
 متعينا بما يصير وجودا بان يكون باصفا وعينه كنه لا نصير له ماهية  
 الحيوان بانه هو **فصل** في حجب الوجود بالذات <sup>فصل</sup> في مفهومه بالفصل اي  
 يمكن ان يكون لوحده بالذات فصل مطلقا ومما قل انه لا يمكن  
 يكون به فصل (لا لانه لو كان به فصل لا يجلو ان يكون به <sup>فصل</sup> ومقو  
 د كالاول (لكن الفصل مفعولا له موجودا) في احواله ما عتبت  
 كونه موجودا لا باعيت فاهية كاستحقاقه ما قل ان يلزم مركب حقيقته  
 الروح وان كان الثاني (كان الفصل (داعيا في ماهيته) وهو محال  
 فيلزم حجبها عن كنهها الواحد ويلزم ان يكون ممكنا وفاد فخصاها اياه و  
 ورد عليه بان الواحد هو ما لا يحجب في وجوده الروح حتى الى العدم <sup>فصل</sup>  
 الواحد من اجزاء عتبه له من اجزاء حجب في الوجود لدهي الهية  
 هو باوجوده الذاتي **وما قيل** من ان حجب الوجود لا يثبت راسخا  
 الا في ماهية عتبه ذلك لشي لان كل ماهية سواء مقتضيه لا يمكن  
 بناء على مريم الروح حجب في لوت رت سهر في ماهية ذلك لشي كمن ممكنا  
 و <sup>فصل</sup> في حجبها عن كنهها في ماهية من الهيات ليربح ان بفصل عرعر  
 فلا يكون مركبا في فصل مثال **شرح** به يجوز ان يكون له حد من حجبها

والله اعلم بالصواب

في ان الالهية لا تقتضي وجودا

بحسب كالحار كانه يجوز ان يكون نوع محض في فرد واحد كالحار في فرد  
 التوحيد لا ينافي ذلك وان لا اسلام كل مهنة سواء كانت  
 مهنة او نوعا متعينا مقتضيه لا يمكن الوجود يجوز ان يكون مهنة  
 لا يقتضي لاسكان لا الوحد في ذاته الهية اصل ما يكون حاسودا  
 من الهية فصل اخر بان يكون ممكنا كالحار في اماكن مساق في الاعداد  
 يكون ممكنا في اماكن غير متساوية **فصل** في ان الالهية لا تقتضي  
 شأها الوجود اما ان يقتضي الوجود او لا يقتضيه ضرورة فان كان  
 الاول كان مقتضيا لوجوده ان كان انشائي كان مقتضيا للاسكان ولا  
 يمكن ان يوجد ماهية لا تقتضي لا مكان لا الوحد لا يخرج عن  
 التقييد **قلت** انه يجوز ان يكون للهية مرتبة لا تكون فيها  
 باحد هما على التعيين ان امتنع خلقها عنها بحسب الواقع وتغير  
 احدهما يكون من جاسا الفصل كالحمار من حيث هو وانه لا يصف  
 بالضاحت بعينه ولا بالاضاحت كالت وان كان لا يخلو عنها لكونها  
 متماثلة من الالضاء بالضاحت انما يتغير اذا كان انشائيا والاضا  
 اذا كان مرسا مثلا والصواب ان يقال ان الجنس والفصل لا يكونان <sup>فصل</sup>  
 للماهية التوحيدة فكل ما لا يكون له طبيعة بوعته كلبه لا يمكن  
 يكون له <sup>فصل</sup> فصل فلا يكون الواحد حجب فصل اد لا مقتضيه له لان  
 وانه حينئذ كانه **قال الشيخ** في الهيات التي الاول انما  
 له وما لاهية له فلا حجب له اذ الحجب مفعول في حجبها انما اوله



## في اثبات وحدانية الوجود

ادعيت (توحيدية) وهو انما يقال ان لا يكون في الوجود  
 في معيته تعالى غير ممكن وانما يمكن ان يكون له ماهية شبيهة بغيره  
 التي هي الوجود بالبحث عما يظن ان ماهية الوجود هي نفس الوجود  
 والخص الوجود بالبحث وما ازاله وهم عن ان يورد على الملازمة في الوجود  
 وان كان له صفة فيكون له احدا في معيته كانه قبل ان يولد فيكون له  
 في معيته على ذلك لتقدير انما يلزم ذلك ان لو كان له معية وهو  
 لان القوم منقرون على ان ماهية الوجود هي ما جاب ان معية الوجود  
 الوجودية **فصل** في جواب الوجود لا يشتمل على كثير من الجاهل  
 بالعد (قد شرع في هذا التوحيد بغير ان احب الوجود بالعد  
 لا يشتمل ولا يمكن ان يحل على كثير من الاعداد ومع ان يكون في الواقع لا  
 واحدا (ولا) اي ان كان محولا على كثير (لكن معلولا له) كما يجب وهو  
 لو كان له في سائر اماكن فحين ان يكون واحدا وفيها  
 لانه لو كان لا يكون مفهوم واحد لو كان له صفة عليه فيجب  
 يمكن ان يكون له افراده لا يكون بينهما اى مشترك انما ان يكون كل منهما  
 لذاته او يكون نوع كل من تلك الاشخاص من جنس في نفسه فلا يلزم من اشتراك  
 مفهوم الواحد في كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك المفهوم خاصا  
 لما صدر عليه ومعلولا له وليس مجرد وبل المحدود معلول له لا لاشخاص  
 وذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل معية اذا كثرت فكثرت انما يكون  
 شواذ اليه ادولاه يتصور بعد فطما كالانسان في عاقبة خلقه

## في ان واجب الوجود لا ينكسر

انما يكون بسبب تصادم امور خارجة عن ذاته مصداقه اليه وهو العتق  
 فماله بضم الهمزة طبعه في منها الركن عتقه **واذا** لم يمتد هذا القول  
 ان احب الوجود لا ينقسم بالكل على كثير لانه هو الوجود بالبحث  
 الوجود شرط لا فلا خلاف لا تغدبه لانه بهذا الاعداد معلومة  
 جمع الزائد والاولى فلا يمكن ان يحصل على غير اصله **قال الشيخ**  
 في البحث في الوجود الواحد هو شرط الوجود شرط سائر الاعداد  
 ان الاعداد التي لها ماهية واحدة ممكنة ان يوجد وليس معي في  
 انه مجرد الوجود بشرط سائر الاعداد لانه الوجود المطلق المشترك  
 فيه ان كان موجودا هذا صفته فان ذلك ليس الوجود بالبحث بشرط  
 بل الوجود لا بشرط لا يجاب على في الاول لانه الوجود مع شرط لا يناد  
 تركيب هذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي  
 يحل على كل شيء وهذا لا يحل على ماهية واحدة وكل شيء غيره في  
 زيادة انتهى في ما قل لانه يلزم على هذا ان يكون غارا اعتباريا  
 بين الوجود الذي هو الواجب بين وجوده الممكن وان يكون كنه الواجب  
 بديهة لانه على هذا يكون الوجود المطلق البديهي الصمد مع اعد  
 ان يكون معه شيء فيكون الفرق منه وبين الوجود المصلوك الفرق  
 المادة والجنس والاعتبار في مفهوم واحد هو مفهوم الحيوان مثلا  
 ان لا يكون مغايرا للمفهوم الاعتيادي الذي هو الوجود المطلق لا بالاعتبار  
 وكل ذلك محال لما نقرر من واحد وان كان لا يحلوه الامناء الى



## في ان لا نقدر في الواجب الوجود

لحسن وهذا الذي ذكره في هذا يوجد حب وتوحيده وتصرفه  
عن تقيدي لا يفي به وهو على اقسامه بالفصول الالهية لو كان له فصل في  
موجده بعض الشيء فيكون من كماله ان يكون معلولا **فصل** في  
وجوب وجوده لا يفسد جبراً انتهى به سؤالا فاما يا عتق الوجود  
كان له ثمانية اقسام اربعة من سبب هذه اقسامه باجزاء احدها  
وجوب الوجود لا يفسد باسرها ان يكون عند ما كان وهو احسن الذي  
به مقتضى ما في موضع ولا شأن من الامر سواء كان يجمع لآخر  
وجود واحد هو وجود لكل واحد من النقص لو احدث يكون لكل  
وجود علمه كما دارك من صدر من ربه معقولة وهو امر الذي يكون  
مستحق في موضع كالتصور والصور في الحسنة (ولا) اي كان معتمدا  
(لكل) كل جزء منه اما واجب الوجود وكثر واجب الوجود  
على انه واحد (واما غير واجب الوجود وهي اقد الذات من الجبر) وذهب  
الى الوجود وجود كثر بوسيط وجود الحزب يكون في عدة من  
في الوجود) يكون اجبا اذ هو ذنب نسب الى الوجود بل هو عين وجود  
وبوسطه صار لا نسباً موجوده ولا يفي حيلات من هذا الدليل  
من اذ كان لغير وجوده من اذ لم يكن له وجود مستقل كاحد المفاد  
المصل الواحد نفسه فلا ويمكن ان سبب بوجه احزابان نقول لا يمكن  
ان يكون له كذا والامر ان يكون وضع وكل ما كان كذلك فهو ما  
ولدي لا يملك من احسن في الوجود الى الغير فيكون ممكناً فلا يكون

## في صفات السلبية

واسماء الذات هي **فصل** واجب الوجود لا يوصف له لان  
به هو مشهور كل محض حاسه وهو مشا الوجود الذي ولا يوصف له  
ر د لا يفسد من سبب لو كانت حقيقته او صفة فهو حل  
من وجوده كماله وهو معيب ومستند عليها عسار  
فصل في صفات السلبية فيكون تلك صفاته من سبب  
صدر من سبب فيكون من سبب من سبب حقيقته  
في سبب من سبب فيكون من سبب من سبب حقيقته  
به سبب حقيقته مستند الى انه يكون تلك الصفات سببه  
د وجود كونه العوارض من سبب من سبب حقيقته  
لا يجوز عن تلك وان كان من سبب من سبب حقيقته  
صفاته حقيقته لا يخلو اما ان يكون مستند الى الغير او الى الذات لا جا  
ان يكون مستند الى الغير ولا الى الذات مستند الى الذات لا جا  
ان يكون مستند الى الذات لا ردا ان يكون الواحد الحقيقى  
وهو ملاصقه بغيره ان ردا به بغيره مستند ان يكون واحد حقيقى  
حقيقته واحد في علوه فاما لا يفسد من سبب من سبب حقيقته  
الشخص الى ان العالم من صفاته الحقيقية الراية على انه تعالى ولا  
يمكن ان يكون له سائر صفات كاشفا (ولا لغيره) اذ الصفات بما يكون من  
سبب من سبب فيكون له صفاته الحقيقية كسائر الالام اسمها الحقيقى  
صفاتها حقيقته (فهو صريح) اي حقيقته حقيقته الحقيقى الحقيقى



## في انبغالي مبدئ كل قبض

٣٦

لانه اذا لم يكن له سبب يتبعه يكون هرا بغير سببية لو فعلوا القدر  
 مخصوص به لكان صلا الى حقيقته لانه لا عوز له تمنع الادول  
 بوصول له **فصل** واجب الوجود مستكان من بعض العرب  
 القادر على الفاعل الذي يفعل دائما لا عوز له لا هو من فاعله  
 على فاعله **فصل** انما يسمى باري تعالى في بعض قول لا يبرأ من كان  
 الوجود بعبه على سبيل للفرق لا الارادة فابعد لغرض من سبيل لذاته  
 صدور له داما لا مع وكلمه ملحق في ذلك كان الاولى ان يسمى  
 ولي كان جميع الممكنات من الازل الى لا بد صادرة من الله تعالى اما بالذات  
 او بالواسطة وسع ان يكون صدور الازل عنه معتدلا لغرض من كان  
 هو شئ بغيره على حلا وخال ان يكون امر يحصل لواحد الذي هو ناه  
 جميع الوجود على نفسه الى ان يكون حليها لا سلبا منه ان يكون باقت  
 من تلك الجهة مستكلا بغيره فلا حرج لانه تعالى يحب ان يكون مبدئ الكل  
 اصحاب قول به لا يمكن ان يكون فعله تعالى فرض لا به يمنع ان يتصور  
 شئ كما اذا تصور شيئا ما به نافع يحصل لما شئ ويحصل لاجل له  
 تمنع وهو العزم لا يمكن ان يكون له شئ لانه اذا تمثل شئ شئ  
 التمثل الوجود بغيره مجرد عنه تعالى بالانسياك في وجود انبغ  
 كما نقر عندهم بخلاف عمومنا فانهم جركا من مبادئ ااد تمثل شئ  
 واذا انشأنا في ذلك الاشياء حركة لا عطف لتجصيل الشئ وهو  
 حل ذاته بذاته **فصل** ان مبدئ الوجودات حلا لذاته بذاته لان السبب

كون

## في علم تعالى بما سواه

٣٧

كون الشئ فاعلا هو مجرد عن المادة وكذلك كونه معقولا هو ذلك الشئ  
 وواجب الوجود مجرد غايته بغير مداه غير مجزئ عن ذاتها اي خاصية  
 عندها والعدم عتارة من حضور مجرد في علة غيبوبة عنه فكون  
 تعالى عالما بما والعلم بالعلم بوحث العلم بالعلول **فصل** الكمال  
 له كل الاشياء باعتبار وجودها العلمي **فصل** (من حيث لا كثره فينبغي ان  
 ان وجود الكثرة الدائمة هو ذاته تعالى مسلوبه فهو من حيث انه وحد  
 الذات لا تسبب الكثرة اليه ولا تنقصها **فصل** (فهو من حيث هو ظاهر  
 ان الله تعالى من حيث الذات يظهر مرة اخرى بملك الكثرة التي هي  
 دالة على وجودها والمقصود ان طاهرية الشا به التي هي طهر بالان  
 ناشئة من طاهرية الاولى التي هي طهر الذات **فصل** (ميراث الكل من  
 ذاته) لانه بسبب علمه بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل واحد  
**فصل** بالكل بعد ذاته **فصل** (علمه بذاته) بعدة ذاته لان الذات كان  
 علمه بها متناوئة كما سبق اولاه صفة له كما سطرجه والصفته  
 عن الموصوفات **فصل** ان **فصل** قد صرح الشيخان هما انظر  
 وانواع بر سينا بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته فقد ثبت  
 المشهور من مذهب الحكماء ان علمه كسابر صفاته عينه انه يعني ان ذاته  
 بذاته سبب لكشاف الاشياء وطهورها عليه لا بواسطة فائمة به كما  
 حالنا فالسبب في ذاتها الى ذلك فقلت لعل سببه ان العلم من حيث  
 هو علم يستند فلفنا واصاحه الى شئ لان العلم لا يكون لاعلم بالشئ

ذلك



في مذهب الشيخ في علمه بالامثالي

٣٨

ذلك الشيء الذي هو المصداق له في علم الناري في مثل الاما ان يكون  
 حين العالم كعلم الناري في علمه او يكون غيره فحينئذ لا يخلو ان  
 علمه انك العبر اما ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا جاز ان يكون  
 حال عدمه لان التعلق الذي هو الاسباب لا يمكن ان يكون بين العالم والعبد  
 القطر قطعه فغير ان يكون حال وجوده فاما ان يكون حال وجوده والقطر  
 ان لا يعلم الاسباب لا وقت وجودها فيفقد العلم بها عن ذاته وهو يظن  
 ان علمه الحق الاول لا يتباين لارام ذاته لانه سبب علمه بذاته الذي  
 حين ذاته وتختلف المعلوم عن علمه الثابتة ممنوع او يكون حال وجوده  
 القلي مقاد ان يكون حاصله في ذلك الباري تعالى ان يكون صفة له لا  
 لذاته او يكون له وجود مفاد ولذاته وجوده وحينئذ ما ان يكون موحدا  
 في عمل او نفس او يكون مفاد في جميع الذات والثالث محال للمردم  
 القول في الضوابط لا فلا صوبه والثاني لانه انما محال لا يجب ان يكون  
 جعل المفعولات مفعول مد عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لم يزل  
 من علمه بذاته واذا كان جميع المفعولات من مائة نفس وعقل لم يمكن  
 ان يوجد مفعول كذا ان لا جميعها من احد من احد من هذا البعد  
 معبر ان يكون حاصله في ذات الناري تعالى صفة له وفيه نظرية في نحو  
 ان يكون علمه تعالى مفعول اخر ذات حال وجوده في لا يمكن ان يكون  
 علمه تعالى بها حال حصوله وسائر الاسباب عينا حصوله في نفس  
 او عقل وتكون تلك الضوابط علمه تعالى بعبث صفة لها علة و

الضر

في ان علمه بالامثالي علمه بالذات

٣٩

العقل باعتبار حصوله فانه لا يدل شيئا مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال  
 او ذوق بعض المتألمة ان علمه تعالى بالامثالي علمه بالذات لان جميع  
 سواء متم ملكة مستندة في مرتبة احدية ذاته ثم بعد ذلك المرتبة تخرج  
 من القوة الى الفعل فيكون حكم المحل والاشياء كالانفصال للذات والعلامة بالعلم  
 هو العلم بالمفصل من جهة وتحد الكل بالذات الى ذاته لان مجموع الاشياء  
 وان كانت حاصله في ذات الواجب لهما وجود على نسبة كما يشير الى  
 اختلاف الذات في الخارج بل ليس في الخارج لا ذات واحدة في الواجب  
 الحق (وهو الكل) اي كل الاشياء باعتبار الذات الصفة (وحد) اي حاله  
 واحد في الخارج فتكون الذات مع وحدتها في الخارج كل الاشياء ولهذا  
 سائر اخر وتفصيل سيجي في اخر هذه الرسالة ان شاء الله تعالى **فصل**  
 هو احد فكيف وقد يجب يعني انه تعالى هو الموجود البحت لان الوجود  
 انما في الشيء في كونه موجودا من الغير فاذا لم يكن تابعا ذاتا محضا كان  
 منتهى وجوده خيل بمره افتقاره في كونه موجودا الى الغير كما بين في  
 اسمائه حق هو الباطن الحق من القوى لا ذاك في انكسار يكون علمه  
 (بمظهر) اي لانه قد ظهر طهورا تاما في بحيث غلب طهوره على القوى  
 لذكرا في جعلها خارجة عن الاشياء مادراكه فاحتمل عن ادكل من الوجود  
 لمكانه بوجه شك في ذاته فلما كثرت الاثار واشتد ضوئها صارت  
 لا ذالك علمها ومنعته عن التعلق بها وراها وايضا ذاته محض الوجود  
 وطهور الاسباب بالوجود لا ضا الشد من العدم فتكون بواحد

في



## في صفات النبوة

في الصفات والوراثية فذلك مع تنافي ادراكه كالثبوت في صفاته  
 كثر في صفاته من الصفات فلو فرضنا انه ضو محض نور مجسم  
 اصغر من اصغر اجزاء الاشياء معقولة ذاته لا تنقسم بالنسبة الى  
 الاحكام الوجوه والاعيان وكل ذي جهة وحيثية له حيثية العز  
 والاطلاق عنهما وهذا الاعيان لا يمكن ان يصل اليه عقل حافل ولا  
 معرفة غارفة يكون باطلا مجرورا بشي بقوله هو باطن الى هذه المنة  
 المستقصا الصوفية باللائحة هي التي ظهرت ونفت باعداد  
 الاوصاف والصفات المتشابهة وهو ظاهر من حيث هو بطر يعني ان  
 تعالى بالظنون ادراك ما يتبين من ظهوره الكامل في صفاته متماثلة للظن  
 لا يمكن ان يضافه تعالى بصفة الظنون لان لظهوره اتماما للذات وبالذات  
 واما ما كان لا يخرج عن بطون الذات بالصفات المتشابهة الاولى فلا  
 وان كان قد جعل لبعض من خواص عباده محلة معبأة عن الاستدلال  
 الانتقال من الامار كما في ما رايته في الاوداد رايته الله قبله لك  
 يكشف عليه نكتة مات بل يقدر ما يغني عنه به واما الثاني فلا  
 ما عنك الا ما لا يمكن ان يبعث عن بطون نفس الذات وخصائرها من  
 هي لا يمكن ان لا تطلع على حقيقة الذات كما قرر وليعلم ان ظهور  
 ذاته بقدر ما هو بالنسبة اليها كذا في ما بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو  
 وافوق بخلاف بطونه فانه لا يمكن ان يكون بالنسبة اليها (وباطن من حيث هو  
 ظاهر) لان صفة الظنون له تعالى لا تنقسم صفة الظهور له لان الظن

## في احاطة علمه بالامتنان

لا يملك الامر جهة شدة ظهوره وفي بعض النسخ وباطن من حيث هو  
 ايضا صحيح لان صفة الظنون له تعالى باشيء من نفس ذاته من حيث  
 شي معها من المبتدئين الخالق بخلاف الظهور فانه يكون من امر متباين  
 لذاته وهو وجود المكاتب ويحتمل ان يقال على مداها اكل المتأخر  
 ان الظهور والظنون امران متباينان لا يعقلان الا بالصفات التي الغيب  
 لم يتحقق الغيب ولو بالاعيان لا يتجلى تحتها ولما لم يكن عندهم موجود  
 الحق الواجب تعالى لم يكن الظهور والظنون بالصفات التي غيره بل بالصفات  
 التي تتماثل يكون ظاهر النفس بصفة كظهوره للعاديين الذين  
 رفع الاعطية من اعين بصيرهم وباطنا من نفسه بصفة كظهوره  
 من التجريبيين الذين لا ينفخ اعين قلوبهم بصفة بظهوره وظهوره امر واحد  
 هو نفس ذاته فصح قوله فهو ظاهر من حيث هو باطن باطن من حيث هو  
 ظاهر (فمن من بطونه) اي فلهذا ان يتغير عن الكليات والجنات ويختل  
 بالصفات الرحمانية حتى يعزب من ذات الحق ويتركه بانه لا يمكن ان  
 يبدل من مكنونها الى ظهورها باعتبار الكونيات (حتى يظهر لك) عالم الا  
 من مظاهر الحق لا يفسد (ولم يطر عنك) نفس ذاته بان تغرب بالغير والقصود  
 عن ادراكها فصح كل ما عرف سبب من حيث هو جبهه ضد عرف  
 اشارة الى احاطة علمه تعالى بالاشياء وتغيرها ان الله تعالى عالم بذاته كما  
 سبق ودانته تعالى علمه وسبب لجميع ما سواه من المكاتب والعلم بالشيء  
 التام من حيث هو جبهه اي باعتبار خصوصيته بها يستعبر ويجب صدق







## في عالم الامر

٤٤

بالذات على الكل فله انه يجوز نقل الكل على البحر الخليلي كاللؤلؤ  
بالقباس في حريته المصنعة ولا في ذلك العلم الشامل على الكثرة من غير  
الذات يكون كلاً ولا شيئاً بالنسبة إليها (لانها له ولا أحد) حيز لقوله  
بذاته بعد خبره قوله هو لكل الثاني (وهناك) في الكل الثاني وهو العلم  
بالموجودات ولا وابتداء (الامر) وهو اذ ادته الازلية المتغيرة بوجودها  
وبكالاتها الملاحظة لها المعبر عنه بقوله تعالى كن فيكون لا يمتنع  
المعلوم من موعظه الخاص بها كما مناع شاع لما هو من امر القادر  
وجوزان برابط الامر عالم الامر هو ذاته تعالى المقابل لعالم الشهادة وهو  
عالم الكواهر العلية من العزات يعني ان في الكل الثاني وهو علم بالذات  
عالم الامر وجود المعارف في العلم هو بعينه وجوده في السبب بالذات  
والاختلاف لا عيب كما قال بعض المتأخرين الكواهر العلية موجودة  
الغضا والقدرة مرة واحدة باحتمال رين والاحتكام موعودة فيها من غير  
عدم الاول لذاته لا منقسم) لانه حينئذ لا شئ في انفساء وحده المصنعة  
(علمه الثاني) وهو علمه باني المعلومات (عزفاته) اذا كثرت لم تكن الكثرة  
في ذاته بل بقدراته لان الكثرة في الصفة ولا شئ منها بعد الذات (وقد  
نقط من ورقه الا يعلمها) لانه يعلم اسباب الاشياء على ما هي صفة  
معلم مبتدئها كما سواها تكون حلايل الاستياء ودفاً فيها صفة عمه  
بل منكشفه عليه من عرفها واث فلا يعرب عنه شيئاً في ذرة في شئها  
ولا في الاوضح (من هناك) اي من العلم الثاني (مجرى العلم) التي في عرف

## في اثباتنا جري العلم في اللوح

٤٥

الحكمة العقل الاولى لا تباخذ ما فيه من الصافي من وجودات الاشياء  
تفكيرها وقائها ونظيرها كما لانها الناسبة على سبيل الاجمال ونفسها  
في اللوح) وهو المعنى في جريان العلم من الحكيم لا يمتنع بل من رتبته  
لذلك سببه اولاً من شأن النص من حيث انفساى من حيث ان لها الاشياء  
بعضاً من المعصية كور العلوم فيها معصية (جرباً منها هب الى الصبي)  
لان رتبته هو باب الاشياء ونظيرها هو لها لا بد من حيزها به  
بعض من حيزه بنى واحواله ثم شئ اخر وهكذا الى غير ما يربط بين  
القبة الكبرى التي من حملها من الممكنات باسرها كما يطلق به الشرايع  
ورده الكتاب كما قال الله تعالى يوم ننظوي السماء كفي التحول تلكيب  
وخافي الخبير القبيح انصاف الحق شهابيت جمع الموجودات حتى الملائكة  
وملك الموت ايضا وكور او اهل الموجودات من نورم ذاته تعالى كما وقع  
الاشارة اليه لاساق هذه القبة لانه يجوز ان يكون لرومها له تعالى  
بواسطة حد حادث فاذا وجدت تلك الحوادث انفساى علته النامة وشي  
المعلوم ايضا قال الشيخ العزفي قدس سره العزفي في رساله المشا بالفضل  
علما او حديق العلم الا على اوجبه الرتبة الثانية هذه النص في  
هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام المثلث اليها كل شئ قال الله  
وكنت له في الاوانع من كل شئ وهي اللوح المحفوظ قال الله تعالى بل  
هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو موضع نزول الكتب هو اول كتاب  
الكون امر العلم ان يجري على هذا اللوح بما مدد وفضا كما كان من







فإن الشاهد في قبحه

وأما العلم فلا يتأخر عن ترتيبه لا بجهة من جهة لا يمكن أن يكون  
 الشاهد الأول من الحق لأحد الذات لأفلا ولا يوجب على الشامل من جهة  
 حصل العلم فلا لأن الذات لأحد هو المورد فالله تعالى الله نور السموات  
 والأرض والسم هو الوجود الذي حصل وجوده ونابع تعالى وجوده وقد  
 من وجوده فيكون مثل الظل المحسوس وهذا المطلق الظل صبه (أظن الكلمة)  
 في الكل الذي هو التركيب من الذات الأحادية والعلم (فكان ذلك الظل (لوحا)  
 أو ما عدا ذلك. الأول من الموجودات لا يصدر عن الثاني عما لا يتوسط  
 (جري العلم على الوجه بالخلق) أي بإيجاده ولا ينافيه كون اللوح ظلًا للكل  
 لأنه يجوز أن يكون الكلمة حلة نامية والعلم حلة موحدة أو يرد بالخلق  
 في تعليل الحق بوجه التعالي وتصورها فيه مفصلا **فصل** يمنع ما  
 لا يشاهد في كل شيء بعين هذا أنه هي ما ان يكون في المعدل وفي المعدل  
 ما لا يشاهد من علمه من شأنه لا يعاد وأما الثاني فيمنع  
 عشر الحكم أحدهما الاستماع في الوجود الخارجي وتأثيرها الترتيب كما في العلل  
 المعلولة على ما يدل عليه مرها في التطبيق فلا يمنع ما لا يشاهد في كل  
 (بل في الخلق) بعض الوجود الخارجي لا يمنع في كل موجود خلد حتى (بل في ماله  
 مكانه ووجهه) أي في الوجود الخارجي الذي يكون مرتبًا أما طبيعيا ود  
 لا في خبره إذ علمه من معلومات الحق والنفوس الناطقة بالحقرة على الأد  
 وحده من المعلومات كالصور والاستعدادات غير متجبل بل في العلم  
 وإنما يوضح بطر الاحتمال في الوجود كقفا باعتبارها وصف عند الشاهد

منع بعض الأشياء في بعض

في الحلال في وجوده الخارجي لا يمكن لأحد من جهة في الوجود الخارجي  
 له نصف موجود خارجي بعد الشاهد بل كل ما هو موجود من تلك الجهة  
 فهو موضوع الشاهد والحاصل أن الكل موصوف بالذات هي هو من جهة  
 كل ليس بوجود في الخارج لا في الماضي لا في الحاضر ولا في المستقبل لأن  
 الكل في الخارج مع استثناء أجزاءه فيه بدلية الاستحالة ووجود جميع  
 الكل في جميع جزء لزمان ليس هو نكل من حيث هو كل في الخارج بل  
 الوهم كإجزاء الحركة بمعنى انقطع ولا يكون موجودا أصلا فلا ينصف موجودا  
 من بعد الشاهد يبدأ (ووجه الأمر) أي لا مؤ العبر المتب فيه ضرورة  
 الوجود في العلم سواء كان علم سري تعالى وعلم لجزءات التي هي لا بل العلم  
 بالنسب بوجوب العلم بالمتب لا شك أن الاستات كذا متساها مع كونها  
 معلومات لها غير متساها (فصالة) أي في الوجود العلمي (غير المتساها)  
 سبب) لأن كل حادث من الحوادث الغير المتساها مستند إلى أسبابها  
 متساها فلا شك أن جميع ما معلوم لها فكون سبب علومها سبب علومها  
 في أمور الغير المتساها سواء كانت محالة أو معقولة **فصل** حطت  
 (الأحادية) هذا بيان آخر لتعلق حلة تمام الموجودات باليتبين أن الإحدا  
 من الذات باقية عندنا من اعتباراتها يقع منها وتغيرها من الذات لأحد  
 حطت (نفسها) لما تقر من أنه تعالى عالم بداهة (ودانته) تعالى (كانت  
 فعدة) لأن القدرة هو ماله بؤن البتة في العبر ومنها كان الحق مستحاضا  
 في جميع الأشياء الدائمة كما اشير إليه فدانه تكون قدرة (فلحظت القدرة)



فيما يجري العقل في اللوح

٥٢

لا بها غير الله ولا يمكن ان يكون الشيء عن حبه فان قيل لا يلزم من كون  
الذات مع كونها مدرة في نفس الامر كونها بحيث يصح عليها التقدير في  
نفس الامر بل اخطأ العقل بجواز ان تكون من الامور التي لا يلزم من قطعها  
الذات قلنا ان الله تعالى معلومه لها بحيث هو لها واحد وانها ومن  
حلتها ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما لها (ولزم العلم الثاني المشتمل  
على الكثرة لان القدرة امر اضافي اذ لا تكون قدرة الا على الشيء فلا يمكن  
تفعلها بل ان تفعل ما اضيفت اليه وهو المقدور وقت التكرار الغير  
الناهي (وهناك) اي في العلم الثاني الحاصل من ملاحظة الذات  
فادريتها (فوق عالم الوجودية) ومطلع عالم المرتبة والابحار اذ يبرهن  
علمه تعالى بوجود ذات الاشياء وكيفية ذاتها على وجه مخصوص ذلك  
كأن في وجودها في اوقانها فيكون ايجاد الموجودات الخارجية طائفة  
منه (يلينها عالم الامر) يعني ان ما يخرج من العلم الى العيان هو عالم  
والنفوس (يجري به) اي بسبب العلم الثاني (العلم) على اللوح اذ لو كان  
العلم واللوح موجودا فصلا عن حجاب الغمام على اللوح لان علمه تعالى في  
فعل مقلد على وجودها بعد ما بالذات ويمكن ان يراد باللوح العرش  
او مخلوق يحته لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش  
او فيكون الواحد الذي هو العلم الاجمالي البسيط للذات الحسب جريان  
على اللوح وبه نصير تكرار مفصلة في اللوح وهو النفس واعلم ان  
الشيخ في طبقات الشافعية كتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط

نفس

في ان العقل كل صورة

٥٣

من نفس معلومتها لك وتشتمل عليها وانت متبعض تلك بحيث  
متاح لك من غير ان يكون هناك سبيل اليه بل انما حذف في العقل  
والرتبة بسبب مع حجب في الجوانب المتبعض من سبب العلم  
فمن النفس لانه يشتمل على واحد هدير اسباب هو العلم الفكري الذي  
منه يستلزم عدم الاستكثار من تركب الذي هو العلم البسيط الذي  
منه من حيث ان يكون من نفس صورة لكن هو واحد يقبض على الصور  
اذ في الصور قد يتصور على النفس الذي يمتد على فكرها ومثالها  
ذات هو لكونه العقلية مطالعة من انفسه شاكلة للقول ليعال  
واما التفصيل في ذلك نفس من حيث هو نفس اي متعلق بالذات الذي  
ذات لم يكن له علم نفسا واما ان كيف يكون النفس الباطنة مدرك  
النفس فهو موسوع طر يحجب حلت ان يفرق من نفس واعلم  
ليس في العقل المحض من انكز انما ولا يبرز في صورة صورته بل هو  
مبدئ لكل صورة يصر عنه على النفس على هذا ينبغي ان مفرد  
في المفردات الخاصة في عقول الامم في عقولهم وهو العسر العقول  
التي هي اقل من هي نفس ما ذكره الشيخ وعمره لا يكون في علم له  
نفسه والعقول اكثر من عقول مع وجود كونها علمه شيء انما هذا  
يقتض على وجه واحد ان يكون جميع العلوم غير متساوية موحدة  
وجود واحد على الاجزاء الغير المتناهية لغيره باستقلال الواحد  
منه فان كانت اوجودا واحدا خارجا وثانها ان يكون لكل واحد

من



في معنى تنقلا الكثرة عن

٥٢

من المعلوم وجوده لا ينفك الله بل المجموع من حيث هو مجموع يكون مائتاً  
ليه و تنقلا الكثرة عن علمه تعالى هذا اوجه باعتبار انه ليس فيه تعصيل  
فصل الذات و لوجه الاول لم يطله سبب المقارفة من المحصلة الا  
قد سئل انك مثا فتد ان من علومه من سبب هذا فنقص التعديل  
التكرار الا ان يقال ان ذلك الترتيب يذهب بالقوة بمعنى ان ذلك الواحد  
البيضا محبته لو حلل الى الاجزاء لكان بينهما تفك وناظر في كالتربك  
من اجزاء المتصل الواحد نفسه فان فيه جزء و جزء و جزء جز  
فيكون يذهب ترتيب على الوجه الذي ذكرنا واما ما كان فلا يكون عليها كثر  
ويفسر بل لا يكون لتعصيل اجزاء الاله العن وتكر و حد (حسب) تعين  
التدرة ما يعنى التدرة ثمرة البور وى مرفوعا انها في التدا التا  
وعندها مثل البور فان **يحل** ما الذي يعنى التدرة فلما نه انوار الله تعالى  
وخلبانه لكن هذه الشجرة قوية لا يصير بها كاد كاد كالقور وبعين في  
التي هي العلم الاجمالي كثر عظمه حيث ينفى التدرة من خللانه و واره ما  
ايضا لا يحصى كثره وحسا و يمكن ان يراد من التدرة للرج اي فضل كثر الى  
تعلم حيث فضل الى الروح كثره الانوار وهي بعينها كثره العلم بعين تدرك كثر  
وحدك مثل وصوه الى الروح مل انما يكثر حيث صوله الى الروح (و يلقى الروح كثره)  
اي بسبب العلم التي تصدقه بالمعاني بصير الروح وهو العنى الجرد ملا  
لكلمه بعين الطر هو محسوس العين الوجود الخار جى كما ان بالكلمة تظهر المعاني  
الخصفية في النفس كذا لانه بحسب الوجود تظهر المعاني واما وها في الخارج و يخل

براد

في ان العرش اعظم الاجسام

٥٣

يراد بالكلمة كلمة كى بعون الروح بصير ملا من الكلمة كى بعين الانوار بسبب  
العلم التي ولما كانت المقام المعقولة تخرج من العلم الى العين تحت كلمة كى  
عرشه لا لا در هذا وهاك انى عالم الامر بعين هناك هذا الامر الذي هو  
الانوار سدا واصلاته بظلمة و بظلمة به و الحسب الوجود في الخارج  
(بها مرس) و هو ان لا حث و اعطى استعملت الافلاك و كثر هو  
فلك الروح و فلك الثوب و السقف السبع و ما فيها من الكون و فلك  
العصر و ما فيها من مكانها مثلا فان الوجود اذا ابتد من عند الاول  
كل نال منه اذ من مرته من الاول و كذا في الخط و جانب الوجود الى ان  
الى الجبروت المشتركة العصرية و اول مرته البذر و رجة الملايكه التي حاسته  
لنى بسبب نفوسها و هي الملايكه العلية ثم مراتب الاجراء التي و تروى بعضها  
اشرف من بعض ان يطلع اخرها ثم بعد هذا يبدد وجود المادة الفاضلة  
الكاشفة الفاسدة و تكون بعد فاما مراتب الوجود اعنى التوجه الى الكمال بعد  
التوجه منه فليس الا لا متوا العنا صر في رجب بسبب البير فيكون اذن  
فيها احسن و اذل مرتبة من الذي يملوه فيكون احسن ما فيها المادة ثم العنا  
ثم المركبات المحمادة ثم التاميات ثم الحيوانات و افضلها الانسان  
اناس من استكمل نفسه فصاعدا لا يعمل بمحض الاصلاح التي يكون  
فصائل علمته و احصل هو لا هو التسعة من هذه النوبة كان اول لكاشف  
من الانبياء الى رجة العنصر كان عملا ثم نفسا ثم جرماتها بعد في الوجود  
من الاجزاء ثم تحللت نفوسا ثم تحللت عقول فيكون محو الواحد الدان هذا

براد







في برهان اثبات الصانع

٥٨

الانوار والاباث (ويعلم انه لا بد من وجود الذات) اي موجود لا يكون هو  
 مستغادا من الغير وتغيره وان يقال لا شك في ان شيئا ما موجود فلا  
 من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورة المحصل الموجود بينهما فان كانا حبا ثبت  
 وان كان ممكنا فلا بد من الاشارة الى الواجب ان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته  
 والا سري لم يجمع بلا مرجع معتبر ان يوجد لغيره وذلك لغيره ممنوع ان  
 تكون ممكنا الى غير لغيره لا سئل انه التسلسل فغيره لا شئنا الى موجود  
 صير ممكن وهو الواجب (ويعلم كيف يطبق عليه الوجود بالذات) يعني يجب ان  
 يكون عبدا لا منفصلا عنه كما سبق به وان اعترض عالم المحلق بان  
 تسلسل بالمصنوعات (فانت صاعد) متوحد من التسلسل هو الممكن  
 يصح ان يكون هو الواجب الصانع (وان اعترض عالم الوجود المحقق) واستدل  
 بالوجود من حيث هو (فانت نازل) محقق من العبود هو الواجب الحق اليه  
 وهو الممكن الحق يعرف بالبرهان هذا ذلك يعني انك تعرف بالبرهان  
 من الوجود المحقق الى مرتبة لا مكان ان هذا باطل في حد ذاته وانها واد  
 حق محقق لا الطريقة التي سمكتها الالهية من احدها كون الوجود عين  
 لا غير عينه فنبين ان الوجود هو الواجب بنبينا الوجود لا يمكن ان  
 زائد عليه كما في سائر الوجودات بل هو عينه بخلاف لطبيعتين المتكافئة  
 وانه لم يفرع من الذات بل بعينه نفسه وبالحجة انك تعرف بالبرهان  
 والناظر في شئ بينهما وتعرف بالصانع الحق الى الحق ان هذا هذا  
 انك تعرف بالصانع لانا نحن ولا تعرف الحق المحقق لا مبرر بينهما كما سألنا

في الاستدلال بالآية الشريفة

٥٩

سأله عن قريب (سأله ما بينا في الآيات في أنفسهم حتى يبين لهم  
 انه الحق) أو لم تكن ترتب آية على كل شئ شهودا جعل الشجرتين  
 المذكورتين في الآية هي مرتبة الاستدلال بالآيات لا بد وانصر على  
 الحق ومرتبة الاستدلال بالحق على كل شئ براهين لطيفتين المذكورتين  
 اما كون المرتبة الاولى اشارة الطريقة الاولى فظاهرة واما كون المرتبة الثانية  
 اشارة الطريقة الثانية المحصورة عند القوم فلا تهم يستدلون بالطريقة الاولى  
 حتى واثبت لذات ثم بالطريقة الثانية الوحد على صغانه ثم بالطريقة الثالثة  
 على كبره مستداه له عنه واحدا بعد واحد فاستدلوا بالحق على الحق  
 وهو ان ربه في الآية بقوله أو لم تكن ترتب آية على كل شئ شهودا اي  
 اوله يحصل له الحكاية في كونه موجودا انه شهودا على كل شئ يعلم وجود  
 كل شئ منه كما اشارنا اليه وانه محقق ومثبت لكل شئ ويمكن ان يجعل المبرر  
 المذكور بين فها اشارة المرتبة الاولى مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود  
 العرف الى الاول وهي مرتبة من برهان الحق بالاشياء اشارة بقوله سألهم  
 اناس في الآيات وفي أنفسهم والى الناسبة وهي مرتبة من برهان الاشياء  
 به تعالى اشارة بقوله أو لم تكن ترتب آية على كل شئ شهودا فالاولى درجة  
 درجة العلماء الراغبين والى الناسبة درجة الصديقين العارفين **قص**  
 احل ان المفهومات مختصرة في الثالث الواجب الممكن والمنع اما الواجب فهو  
 حق محصور لذاته وان المنع فهو ناظر محصور لذاته وانما الممكن فهو ناظر في ذاته  
 موجود بغيره فمعنى قوله (اذا عرفت ولا الحق عرفت الحق وعرفنا بالحق



في اشارات كيمياء

بأنواعها من الوجود المحض وحيث لم يحضر الوجود  
 لا شيء التي هي عليه في حد ذاتها تأنيبه بغيرها في الطبيعة  
 يكون الوجود من العادة والاعتدال التي تعلو ذلك التي هي ممكنة في تقدير  
 منها مستبعد الوجود من ذلك الوجود المحض (ورعها على) ولا  
 من غير ولا التصويع الذي هو هالت باطن فاستدركت على وجود  
 يعرف لها طلق لم يعرف الحق كما هو صفة روحه كونه حقا محصا ارجا  
 معلوم في هذه الطريقة انه بحسب يكون المصنوع مع واما في تلك  
 موجود محض لا يقدر معلوم منها ولا بعد ان يكون قد سار الى شئ  
 الطريقة المختارة ضلي غدا يكون المذكور في هذه المقام بسبب القوة  
 ببر هذا ذلك وهذا هذا لما كان في اعتدال الحق وبعينه ولا  
 لك زيادة علم وبيان (فانظر الحق) واعتبره او لا ذلك لا يحل  
 الشاغلين في حد ذاتها لان لا فوج مائة سمع السبل مطلقا في  
 فضلا عن فراطه (بل روحه وحياته) واجبل ذات متوجه الى الحق  
 كله ولا يعمل له لحد غير ذلك كشف الله ما توجد في حصر الاقوال  
 ومصر لهورى **فصل** في بيان ان تماثل بين الحق ولو جلا في  
 قوله على كثيرين فلا يشار به لان الله هو المثل المحال المعادى في شئ  
 هو الشار في تمام المنة فادخل مئة الحق على شئ يمكن له مثل  
 لان المنة في شئ في المنة فاذ لم يكن مثل لم يكن له تدبير  
 انشاء العالم بوجوبها الخاص (ولا يماثل ضل) عطف على غيره لا

في اشارات الفيلسوف الحكيم

فلا يعلم ذلك مما فقه من قوة لا موضوع له لانه اذا لم يكن موضوعا  
 يمكن ان يكون له صفة لان الصفة من هالت فبان على موضوع واحد (ولا  
 يتجري معذرا ولا واحدا) وقد علم مما سبق ان الواجب ينقسم بالاجزاء  
 سواء كانت معدرة تكون في تلك للفظة الغير المشاهدة او واحدا لم  
 تكرر في تلك سوء لم يفسد في اصله او بعينه ولكن ينفى لا في  
 ما لا يفسد اصلا (ولا يفسد مئة ولا هوية) كما تقدم في صفة كتاب  
 ولا يفسد فيها هوية وباضته لما سبق من ان مئة في ظهوره وبطونه نفس  
 واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب على هذا النسخ (فانظر هل ما نقله من علم  
 ومثاله صائرا كذلك) اي النفس الى مدركات حواسك مستغلات بعقلك  
 تفحصها واحدا واحدا هل يمكن فيها شئ ان يكون احواله كذلك فانا لانك  
 انك لا تجل فيها فليس ذلك الخاص في ذلك المدركة (الامبا بهاله)  
 الحق الواجب (فهذا منه) اي الخاص في علمك صادرة من الحق معلوم  
 لانه موجود من الحق وكل موجود كذلك فهو صادر منه اذ لا يخرج  
 من الحق تعالى ومعلوله (فدع هذا اليه) اي الى ما معاومات متوجه  
 الى الحق لان احكامه من خلفك معرفته تعالى بصفتها الذاتية والفعالية  
 كما دل على كنه كنه انما هي فاحببت ان اعرف فحققت الحق واذا  
 عرفت انما الواجب لي من عنان يحيط به عقولك وحواسك  
 (صدرة) اذ عاينه لادراكك ان يدرك كما دل الصديق  
 الله المحر عن ذلك الادراك اذ ذاك **فصل** كل ادراك فاما ان يكون



في تفسير اللذة والآدي

٦٢

اي ما هو كمال وحسن هذا المثل من حيث هو كماله وتكميله بل ما ذري  
لما هو اتم وشعره اشد من حيث هو كماله (ايما التبر بملايم ولا مآثم)  
صورة فترجمة تحت اللذة ما هي (ادراك الملايم وقسوا) (الآدي وهو  
الآل ما به ادراك السامر) وقسوا الشيخ الرئيس في اشارات اللذة ما هي ادراك  
وسل الوصول ما هي كمال وحسن مدرك من حيث هو كماله وادراكه  
الوصول الوصول هو في سائر ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة مدرك  
ومنه لا يكون لا محذور له والآن لا يمكن محصور ما يوافق اللذة من  
الانسان قد يصور ذات اللذة ولا يلد بحجته فصورها وحصول مثاليها  
عند ملايم في اللذة محذور لا يلد مع ذلك من الجبل انه احد  
كلامه وفيه نظر لانه ان اراد ان اشد من الانسان لا يلد بحجته فصورها  
وحصول مثاليها عنه في نفس الاوقات وهو مجموع اذ يجوز ان يكون  
ما يوافق كمال القوة من القوى فليد به كما ان حصوله ايضا كمال في اشد  
مهما وان اراد ان بعض الالات لا يلد بحصول مثاليها عند في بعض الاوقات  
وهو مسلم بكون يجوز ان لا يكون حصول ما يوافق اللذة كما في وحسن عند  
فلذلك لا يتحقق اللذة بحصول ما يوافق كماله حصول ذاته نعم لو ثبت كماله  
ما يوافق اللذة في وحسن عند المدرك ومع ذلك لا يكون مثاليها في  
وقد دلت وايقنا بان على هذا لا يكون التبر بآدي اللذة لان  
قد يشار الى ذات جمال ولا يلد بحجته فصورها وحصولها عند وانما  
قد يثبت بان اللذة ليست هي ادراك اللذة بل هي ادراك حصول اللذة

في ان كمال اللذة كمالا

٦٣

بل لشد ووصوله من الصاير من حيث الوصول حتى يتحقق منه اللذة وفيه  
ايضا نظر لانه لا يتم ان اللذة ليست هي ادراك اللذة بل هي ادراك حصول اللذة  
كما لا وخبر بالنسبة اليه وهو الحلاوة مثلا وتحذير ذلك الدقة اياها  
به من غير توقف على ذلك حصولها لها ولو سلم ذلك يقول انهم قد اختلفوا  
في تعريف اللذة فبما يعين حبه وهو كمال السبب الى المدرك لا يلد  
في معقوله ملايم الماخوذ في تعريفها ومعناه وهو الحاصل للشيء بالفعل من سببها  
لا يلبس به فحقيقة تعريفها ان اللذة ادراك لما هو حاصل للشيء بالفعل من سببها  
له لا يلد به من حيث كماله هذا صير في تعريفها حصول اللذة بل لشد  
به ادراك غاية ما في الباب ان الشيخ فضل بعض يود احمولها في التعريف  
لانه ذكر في الايد منه ولا يتم التعريف الا بذكره كما نوهم بعضهم حيث قال  
فما ذكره الشيخ افرط في التخصيل من الشهود من الحكما لانه لما اجمع الى  
سلام والناس في هذا التعريف فابراد هما اولى فصر اللذة وتفسير اللذة  
وايقنا به ذكر السبل وقد الوصول وقد بان به لا يلد بهما (ان لكل ادراك  
اي مدرك سواء كان هو العقل او قوة من قواه) (كالا) وقد سوي في  
بوزنه ادراكه) كما نقر (للشهوة) اي بالقوة الشهوانية التي هي لياقة  
حلت لشاغل (ما يلبس به) وبخس عددها في قيل لقوة الشهوة  
والقوة لعصبة البسنا من القوى المدركة مع ان التبر رجه سة في مدركها  
لغوى المدرك كما لا رها والاذها بها فلان حقيقة القوة الشهوة مثلا  
كسب كمال القوة مدركه محصور كما كتف لدايمه بكيفية الحلاوة ومن



في بيان القوى المتكافئة

٤٤

لشهوة مع ايمان كالات تلك القوة فاذا ادركت الشدة بها وفكرت  
كما لا يوجد منها بعينها كغلبة القوة في حالة الصدق فان لا  
اذا سمع احدهما الشدة بالاجل ايمان كالات القوة الت معه لان  
سدا انفسه ليس من حيث انه صوب حس بل لا حرج فيه من كمال  
القوة الشهوة والعصبه فاذا ادركت النفس فيها بالذات حريتها  
وسعة في حجب الشدة به لذلك وكالات القوة الشهوة مشد  
هذه النفس من حيث هي بل باعتبار كونها معها والتداد النفس بمقتضى  
الشهوة والعصبه فلا يكون لاجل ايمان كالات لا ايمان من كالات  
مدرسة مخصوصها كالات والسماتية عريضة والعصبه لعلها في  
التي هي الباعثة على عدم لظن ان مكلف بكففة العصبه ونحوه في  
حالة معصوب عليه وبكففة شعور يودي بقلوب مخصوصه من  
لبيك من كالات القوى يذكرة بل كالات عوة لغلبة وذلك  
اخره ما لا سر ولا رازح في صورة الوهنة استلصص هذه شئ  
ونصوده في سلكه وكل حشر اي كالات من القوى كحشر ما  
يكون به في سلكه بار كالات من سائر كالات هو لا يكون  
ولا شكل الحيلة وللسماعة كالات هو الاصوات رخمه ونقبات  
وللذات كالات هو لظهوره وللسماعة كالات هو سره العصبه وللذات كالات  
هو الكفصا لست له ان ذكركل منها هو كالات الشدة به  
اولا هو على في عوة الله عه عن شئ من شئ من ملكة لغور كالات

في كمال انفس الطينة

٤٥

الحق هو ان يمثل في نظام الوجود على ما هو عليه في صور او قصد بها على  
الوجه البيني المتراء عن شواشي المصون الاوهام (وخصوصا الحق بالذات)  
وهو من مطع فيه مداسطاعها حلبة السلك الحق تعالى بحسب انفسه  
ديه وسر وسعته ابدانه ولعلته (كل كالات من هذه الكالات) لذل  
مقنون ومغروب عوة هي (ادراكه) فلا درك اسد به **فصل**  
في انفس الطينة لاساسة الناس في العوة الحيوانية التي  
الشد لا درك كالات حريته وحركات شخصه احوالاته احواله  
تكون معلومة للقوة الحيوانية التي مدعوها شهوة بارة وعصبه  
اخرى للذات سعيان عن التخييل والنوهة لسبب سلكه في  
ما سادى به من الحواس الى حركات مختلفة بحسب تلك الذوات  
وتكون العاقلة حادته لها في تحييل من اجابها فتكون هي اماره تصدعها  
وعلى مختلفة وعاقله مؤتمدة وثانها ان يكون القوة الحيوانية مع  
بها مؤتمدة بامر ما يهبه بهها فكالات العاقلة مصونة لانصاعه عوة  
مختلفة المبادى وثانها انه قد تغلب هذا وقد تغلب تلك فاذا تغلب  
عوة الحيوانية وبيع العوة العقلية لها ثم يلد علامت عينا كالات  
درج هذا معول (ان انفس الطينة) الناقة نالها عر معلقة الى  
كالات عوة الحق (اول) اي لوصول اليه معقولة يذكرة (الحق) امره  
بمعنى هو بوصول من وبيان لقوله عز فان الحق يذوق حاسله من كالات  
سبب مضمونة وصوله الى الحق المحسر من بها الحق لاول مرته قد



في انحصار الدرة في الحسنة

ان حقيقة شرفه ونسبه صفاته واسمائه عن شواهد الحسنة والصفاته  
على ما هي على الوجه الذي تنصحه النفس المتعلمة (بجملتها) فاما  
على الحق الاول على الوجه الذي هو عليه غير ممكن (هو اللذ) الفصو  
لما ذهب جناسا الى انحصار اللذ القوة مطلقا في الحسنة كالاكل والشر  
والنجس والغلبة فهو لا لا يخاف وزون مرتبة اليهم والسبحا وذهب  
طائفة اخرى الى انحصار اللذ القوة فيها فهم يتشبهون اللذ العلية ايضا  
ولكن يتخففون عنها بالنسبة الى حسنة ذات الشج الى يذهب بان قال  
اللذ السنية هو اللذ الفصو وبما ان اللذ ادراك ما هو كماله  
عند المدرك من حيث هو كذا ذلك لا شك في تفاوت الادراك في حد  
نفسه بالشدة والضعف بالنسبة الى متعلقاته فبما ان اللذ ايضا  
وذلك ما يتفاوت الادراك فلا فله كلما كان اتم كان اللذ اكثر كذا ان  
التفاوت داوي معشوق من مساو اقرب يكون لذته اكثر من اذا كان من قضا  
ابعد اما تفاوت المدرك فلان لذت السمع البصير من الصوت الحسن  
من لذت السمع البصر منه ويمكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك وما  
بتفاوت المدرك فلان المعشوق المنظور كلما كان احسن يكون لذته  
روية اكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة اقوى من الادراك الحسية  
لان الادراك العقلي واصل الالهي الذي هو اصعب المدركات  
حقا يميز الناهية واخر انهما يميز بين الجنس والفصل وجس الحسن وفضل  
الحسن يميز بين الحاد والاعم والمقادير وبين الدارم بوسط وغيره

والمدرك في ذاتها تفاوت الادراك

في انحصار الدرة في الحسنة

ولادراك الحسنة لا يصل الى المحسوس الذي هو طهر المدركات لشاركة  
الحيوانات في مع لا سائر في ذلك الادراك فالادراك العقلي اقوى القوة  
لغاية دور من القوى الحسية لانها تدرك بدانها وهذه القوى بوساطة  
ومدركات القوة العاقلة اشرف لانها ذات الحسنة وشرها في  
على ما هي عليه ومدركات الحسنة لغيرها اسرافا مخصوصة هي الاوان  
القصو وما في الحسنة وما يتعلق بها من المعاني الحسنة ومن البتة لا  
لها لاحد منها في الشرف الى الاخر فتكون اللذ العلية في الشرف من اللذ  
الحسنة ووزنهما فخص كل مدرك مستبته من جهة ما يدركه اي  
لكل مدرك متناهية ومن سببه يحصل له ما من جهة الرواينة والضعف  
او من جهة شدة الفكر وغير ذلك بما يدركه (تشبه التفضل بالاضال)  
اي تشبها هو منشا لقبوله للمدرك والاضال به انما هي احيانا  
الى ان العلوم يتجدد العالم وبعضهم الى انها يصير ان كالا واحد (فان شغل المظنة)  
بالله تعالى المهدية عن العلائق البدنية العلية (سبحا الطمع) بعض  
عليها وبفضل بها (من اللذ الحسنة) اي من اللذات الروحية العلية  
من اشراو نوار الله تعالى بحاله (على ضرب من الاضال) بحيث ملجأ  
وجودها مفصل عند ذلك لوهذه الانوار (فري الحق) في كل شيء بل كل  
او يضاهي عن انهما ونفسه تعلم انه تعالى هو الوجود وما سواه بطلان و  
جباله ينطق بحقيقة قول البدي الاكل يشبه ما احل الله باطل (فدا)  
هذه المعاني عنها بصر كما اشار اليه الشيخ في مقامات المعارف بقوله



٤٨  
 كما هو ورد في قوله تعالى (وَرَحْمَتِي إِلَىٰ أُولَٰئِكَ بَاسِعَةً) أي عارضة ومنا  
 على ما كانت عليه في ذلك الزمان أي للمرض حينئذ (س) أي استعد  
 فائدة ويصير على صفة المعارفة المتفاوتة المحسنة **فصل** في مفسر هذا  
 الفصل فمع ما ورد على غير هذا المتن ونقصه من من الاستثناء ما هو كما  
 خبر عننا كالمصحة والامر بالطعام وعرضها ما كان اللزوم اذ رآه الملا  
 لكما لم يذمها وليس كذلك حوايه ان اللزوم يحصل وجودها بشيئين  
 وجود الملازم عند مدركه وانما في ذلك الملازم من حيث هو ملازم  
 فعله الا ان ذلك لا يشاء لاجل استغناء احد جزئيهما وهو الادراك على  
 وجه الملازمة ومفاد ما في سبب الادراك كما اننا لابد بقوله (ماكل  
 ما في ذلك تعرفها وكل من يحتاج الى صحتها يعطرها) يعني ليس كل من يذم  
 به ويخفف ذلك عنه ان يدركه الادراك على وجه الملازمة كما ان  
 بقوله بل في الغاف ويكرهه ثم شرع في توضيح ذلك بقوله (ليس من  
 وهو من يدسم الفضة) (في تحت كاه) (في حيا حيا) (ولما نعه) (و  
 (ليس من به حرج ولا يمس) معنى على ما هو مائة البني العطاء حذو مؤثر  
 كحرج ومرد به حرج الاعضاء مع شبع العلق وهذا هو المسوق حرج  
 يعاقب طعامه واحال ما (ما في يده حرجا حرجا) ولما استعمل في  
 للملازم عند الملازم لا يفي في تحقق ذلك بل بحال ادراكه  
 على ان حرجه عند الملازم لا يفي في تحقق الملازم بل بحال ادراكه  
 في كل سبب من حيث هو ثم اوضحه بقوله (ليس بخدر اعادوا الملا

الإلهام من القرآن والآيات التي فيها  
 وجود الكائنات لأمره عند ذلك بل يجب أن يكون  
 فخص العلم أن المرض سواء كان بالاشتراك أو الفناء ما يندى بكوب  
 أمثال السعد تسع عروضة مأوفة أو نقصان يكون فيها السعد  
 فكما به يمكن والمريض السعد ينوع مع الحاجة كدليل السعد يمكن إذا زاد من  
 سسرعه إذا عرفت هذا فنقول قد ورد على عروضة اللات العشرة  
 هي ثلث عشرة شبهة وبغيرها أنه لو كانت المعقولات ثابتة بالنفس  
 ملزمة لأكثر من حيث أن يشاء وإلزامها بالخصوص صددها كالمقولة  
 التسعة فإمّا حيث وثبت في الأصوات المستكففة إليها ودفعها أنه لا يترك  
 من عند استنباط ليس في المعقولات الضرورية والمبطل إليها أكد كونه ثابتاً  
 بها الجوار أن يكون النفس موجهة إليها حسب عظام ما يعبر هو أنها كقول الله  
 المحبته واستغفاله بالمحسوسات الضرورية وما لا يلبث في اليقين المحذور فإمّا ما قلنا  
 يحصل لها شوق إليها فإذا أرسلت تلك العظمى الذي هو المرض عن بصيرتها  
 وصلت إليها ولدت بها كائنات واليه الشجع مستند بالأمراض البدنية  
 ودفعها ثم بالنسبة القوي البدنية مما يكرهها مثل ذلك وسألها ما  
 لو يكره لو مضى فاسل الأمراض النفسية وأزالتها والنداء لها بالمعقولات  
 عنها معونه (ما حان لموت) الذي هو مرض يكره (إذا كف عنه هذا سؤال  
 ومن به جوع ولهبوس إذا استمر عن معدة الأدي الحذر من سرقته  
 المحسوس في خارجته البسول ولا يستند المحسوس مستند النفس الثاني بطله

محمد بن علی نظام الدین و بیگم و میرزا محمد



اي حكمة (الروح افلافا) ويحصله بحيث لا يصير على عذر سائل الطعام بحله  
(الدير الثالث بنهكة الاله اهاكا) اي يصير بحيث لا يطيق على كلفه وشقة  
لحمه (كذلك اذا انكف عت غطاءك) واريل عت جمانك الذي كان  
فدك وجوانك من اشغالك بالمحوسات وعملاتك من المعقولات  
وعند لوحك اليها (مصرتك اليوم حديك جيتند) اي مصرتك في تلك المدة  
حديك في هذا الوقت المحصور منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصيرتك  
بصيرتك جيتند خاد فادناف بري ما كان محجوبا عت بدرك الاشياء  
على هي عليه فبذلك لان حصول الاشياء على هذا الوجه من اعلى كالا  
لان الحكم والمصلحة من خلقت هي تلك الادراكات كما اشارنا اليه  
منصوصت اذا خلقت طبعها الوصول الى تلك المعقولات حتى يلبث  
مادراكها **قص** ازلت منك غطاء (اعني اهو تيات وملاحظه ان  
التي هي الحجاب فضلا) اما مصله منقوص بفعل محذوف امدابو سطر في  
واعلى لئلا ينفى لاد في استبعاد على نفع الاعلى واستحالة فيقع  
بوم منج وهو الاكثر وضمني كولات نفا صرتا لهم عن ظواهر العلوم فضلا  
صريح فبها اي لم يسلح لهم في هذا معنى كلامه ان نفسك لا تطلع  
وحدنها وقطع النظر عما سواها لئلا يتجالبه عن حجاب فضلا اذ كان  
معها شي يصير سبابا فيها او صفة لقوله عطا اي عطاء فاضلا (هو ساء  
اي من عطاك الخاصل (من السند) وملخصه انه اذا كانت هويتك حجابا  
لك مع عاين فيها منك فكيف لا يكون الامور الخارجية المكتسبة من

به ذلك حجابا لك (فاجعل من زرع الحجاب) المانع عن وصولك الى الكمال  
وتخرد عن العواشي مربية واطمئنت السند وذات عتق عن العبادات  
واعون الرتبة بل عن عت هذه بصلت (تجيبند بلحوق) وفصل بما هو  
امعاب حصي لا تسر على ساء محمول (اعتناشرو عن فعال تركك ان  
لانك اذا وصلت بالمطلوب حصي فتفتي في تلك وصماتك وفعالك وتكون  
الاذات الحق وصفاته واهاله تعالى كالمنازل اليه المحقق الطوسي في شرح مقاي  
العارفين في شرحه للاشارات حيث قال العارف اذا انقطع عن نفسه واهل  
ما حق رأى كل ندوة مستغرقة في قدرته المتعلمة بجميع المقدر ذات وكل  
مستغرقة في علمه لدى يعرف عنه شي من الوجود وكل ردة مستغر  
في رادته التي لا ياتي عليه شي من المكاتب بل كل وجود وكل كمال وموتنا  
عنه قابض من لذة فضة الحق جيتند مصر الذي يصير وسامعه الذي  
به سمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به هو  
فضا العارف جيتند متعلما باحدا والله تعالى بالحجب هو ردة صير  
متعلما باحدا وواو صاوم ومحمد احلا وان لا يثبت عتات سره بغير  
لا يثبت عت بفعل فلا تبتل ساء واما تحلا به مصدق وعفة  
ساما ولا من يصل على جيتند لا يكون لاماهو منحوس بالذات فلا  
بل لا يمتع فلا ولا يعاف سرها وقد نقل عن بعض المشايخ انك ان لم  
اذا وصل اليها ارتفع عنها مفضيت الاحكام التي عنها جيتند  
الظاهر يعني ان له في شرب الخمر فيها لا يكون ذلك الشرب هو وحده



له في الحقيقة ووجه على السارح بحري عليه هذا الخبر اعلم ان النقول  
الناطقة الانسانية متفاوتة بالذات مفضضا بها فمضضا بالهبة نورانية  
وبعضها ناسوتية طلبانية وبعضها فلبلة الحب لهذه المرحلات العا  
وبعضها كثيرة الحث لها وبعضها رجمة وبعضها فاهرة الى جبر ذلك من  
الاحوال والمجاهدة لا تؤثر في افعالها الطبيعية الاصلية بان يربطها  
بالكلية بل فانيات انما تصف بها معنى قوله (فان الرب هو بالكلية)  
انك ااصرت سالما بعد طمع علا ثقل الدينية وعوايقك الظلمة  
بالبرصاة والمجاهدة التي توشى الشيطانية والخطرات التي تزدحم في  
عنك هذه المزية العلية فالهلال لك لا في علامة متفاوتة  
وكونها من قبل الناسوتية المذكورة وان سلب فهو ذلك اي وان كنت  
داسلاما و فرغة عند هذا الخبر عن ذلك لوساوس الخطرات المحرقة  
الظفر والعلاج لك لان هذا دليل معاد لك وكون سلب مزاج  
الالهية التوراتية (وانت بذلك) اي في حاله تغدفت بيدك  
القاهرة (يكون) تحت الخفية (كانت) لشيء منك وكانك تصفع للملك  
وما حبه الملكوت ولا يمنع في هذه الحالة استغاثتك بالدين بالاد  
الحواس عن عر خطك في تلك المبادئ لتعاقب فاد كنت في ملكها افرى ما  
لا عبر وان ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من النعم والخرقة  
النعم لا تدرك في تلك الحواس بكل بقوة اخرى تحصل لك حسب تقديرك  
الحواس ما لا يما لها عن النبي عليه السلام انه قال قال الله تعالى اعد

اعنادي الصالحين ما لا عن انت ولا اذن سمعت لا خطر على قلب بشر فانت  
انت عند الحق عند اي ما تحذ لمضال عند حق الواحد في عهدا  
بان يعينك ويدريك على هذه الحالة اي اعرفت بصديق الانبياء واما  
به وامثل ما امره واحسب عن مساهمة لان هذا سبب ليجزئك وكذا  
من صفع الملكوت عبرته والعهد كان المعاهد بين الشخصين منع من  
الصر عن احدهما الى الآخر ووجب لتبع ذلك هذا الاعتراف  
لا مثال سبب لئلا يصل منه الى عبد العذاب الاليم وموجب  
الى اثم النعيم ويجب عليك ان تبني على هذا العهد (الى ان ياتي به قودا  
اي يريد او جيداً بعدك ليس معك من الدنيا شيء لا مال ولا ولد ولا  
تقول بمسك لا يمسك هم صرته **قص** ما تقول في شأن الامر الذي  
عند الحق تعالى عن الحق حابته من المساجير تخشوا عن اطلاق النقول  
على الحق تعالى بعد الاذن الشرعي الحكماء الاصلون لما حفظوا معنى النقول  
وجحدوا ذلك المعنى هناك كما اشار اليه الشيخ بقوله (وهذا الذي  
النقول لم يخشوا عن هذا الاطلاق لانهما قالوا ان كان حالنا وخبر مدرك  
فهو محبوب معشوق لان ادراك المحر من حيث هو حرج به واختار  
وقوى صار عثما وكلما كان الادراك امثلا كما هو امثلا بحسب المدة  
اكل في شرب دافق صاب القوة المدركة اياه وفتنهما بها اكثر ولا  
اب وحب ووجود هو الذي في غاية الكبر في سدد ودركه به هو الذي  
وامم فكلما كان لا ادرك اثم والمدرك شد جبرته كان العشق سديكوب



في كتاب الهدى

٧٢

دانه لما اعطيه من شئ يعنون وهو مشيوق بانه وان لم يعش من العيش  
لكه ليل من مشيوق من غير بل هو مشيوق من شئ كثير عموما لانه عدد  
لان ذلك كما هو في ذلك المبدأ ودرج الاول كحيوانه هو  
والذوات ودنه اكل لذات فكون به دانه عظم لاذ ولسانه  
وان لم يلج من العيش لكه فليكنه ودرج شئ كثير مكنون لما  
في العيش اسما انتم وجوده هو النور من وجوده نام فلهذا من شئ  
من وجوده وكما لان وجوده فاصرا عنه مستقيما من جهه واما انه  
قوى النمام فلهذا وجوده وكما لان وجوده على النحو المذكور ومع ذلك  
وجودات الممكنات فاضل عن وجوده فاصرا عنه والى هدايت رغبته  
(ففضل ذلك الوجود) ليس وبسبب على مميزات الممكنات على  
الامام اي على ان ستم تلك المميزات التي هي اخصه في انفسها فانه  
حدودها وانها **فصل** من شأهد الحق وعمره لا يخفى من احد كونه  
الذات هي اما ان يكون بحيث انه لومه روميا ان لا يخط في جميع  
كثير بحيث لا يفتك عن تلك الملاحظة ابدام مع وجوده من خطه  
ويكون بحيث لا يخط على ملاحظته هذا الوجه بل قد يعمل عنه  
الحق واثربا يقول له (وذكره عجزا) ويكون بحيث يعيب عن نفسه  
لكمه فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلاحظ لا يحسن  
لفظ وهاك ستم لوصفها الى الحق ولا سريه اعلى منه وهي مرتبة  
وليس في التوحيد لتساويها بقوله (ولا منزلة بين هذين المنزلات)

فصل في التسميات

٧٣

الاسماء المحيولة الذي هو هذا الاسم بطلان وسمي لا يكون له  
حالات من هاهنا الخالص لا هذا الحاله تسمى هي عدد ليعتد في  
العاشق منه ولفاء الترمذي في هذا الواحد (ومن ذكره عجزا)  
فادعوا هو عدد عدد واسطاعه لذلك لروم (وهو محال في  
مقدمه ههنا على من يستعد لتروى وتسخنه اما اسخذه دانت  
من عرق في كس ورو سطر من راله تحت دفع الموانع (وسيرج) اي  
شاه من ماني هرولة الى من ناه بمشي وبوخه كونه ميسر وبصل اليه عدد  
تعبه عن لغو من قال الله تعالى من ضرب الى شرا فترث اليه دراهما  
من ضرب الى دراهم فترث اليه مائة ومن اتا الى منق اقبله هرولة فانه  
ان يجها عن الظهور او هو لا يصيب اخر المحسن بل يومهم حورهم ويزيد  
من ضاه **فصل** صلت السماء اي اطاعت امرها فاضعا وارذ  
وحادث نما اراد منها اند واثما حول مركزها وكذلك الارض  
اعادت امره (رجاها) اي تطلعا او كونها تحت جميع الافلاك والظلال  
ضال لها ولا رص انبساطها او كرها فالتا انبساطها بين (و) على  
السماء سبلا به والمطر ايضا (بسطا لانه) اي بغا طره ونزوله الى الارض  
(وفد يفتي له ولا نسى ولذكر الله الذي هو الصلوة (الكبر) واعظم من  
اليه الافهام ويتبادر اليه الادهام لان ذكر الله قد يكون ملكا او ملكو  
والحال فافصلا صلت على يد من الملك لعمال **فصل** ان الفرح  
الذي قال وهو المدرر اسما من تكلم الشا را له بتوالت ما من جوهر



في ان الروح لا يتغير

٧٤

عالم الذي هو عالم الحركات عارضة العنونة لا من عالم الحلق الذي هو عالم الحركات المحسوسة لا كل واحد ما يدركه من خصوصية وعادة ادراكها هذا الوجه لا يدرك شيئا مما لا يمكن ادراكه بالذات على سبيل الحركة بدونه من كنهه لمخصوصية جبر ذلك لا تملك في ان الموصوف في وقت ما لم معدود ولا يتغير لا احببته من البدن احراره واعراضه من الماديات كما يشهد به الوجدان الصحيح وغير العلوم غير العلوم مثله محتمل شانه وخاصيته (ان لا يتشكل بصورة) لها اسد ومحمود وان (لا تتحلل بخلقة) هي المركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون والحرارة الكيفيات المتصلة بالكيفيات اعني الشكل واعتبارها بوصف الشخص والشمع (و) ان (لا يتغير لا شارة) اي لا يمكن ان يتغير لونها بالاشارة بحسبه (و) ان لا تتغير من حركة وسكون اي لا يمكن ان يتغير حاله لان جميع ما ذكر من خواص الحساسيات وفلا بد ان يتغير (فلذلك) فلا محل للحركة وكونه من عالم الامر (مدرسة المعتزلة الذين من حسن ان لا يدركه اصلا ومن شأن البدن خواصه ادراكه معدوم كذا قلت ولا شئت ان مدرسته ذلك المعتزلة هو المتأدله ناهي دالم بكن البدن هو طبعه ان يكون محمدا ومبه طر لا يمكن ان يكون مدرسه من البدن يكون للبدن قوة اخرى بها يدركت المعنويات كما كان له قوة بها يدركت المحسوسات (و) يدرك المتغير الذي هو ان لا يتغير من البدن خواصه ان لا يتغير معيه (و) يتغير حاله ان لا يتغير الذي هو العالي لا على معنويات

في وقت ما لم معدود ولا يتغير لا احببته من البدن احراره واعراضه من الماديات كما يشهد به الوجدان الصحيح وغير العلوم غير العلوم مثله محتمل شانه وخاصيته (ان لا يتشكل بصورة) لها اسد ومحمود وان (لا تتحلل بخلقة) هي المركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون والحرارة الكيفيات المتصلة بالكيفيات اعني الشكل واعتبارها بوصف الشخص والشمع (و) ان (لا يتغير لا شارة) اي لا يمكن ان يتغير لونها بالاشارة بحسبه (و) ان لا تتغير من حركة وسكون اي لا يمكن ان يتغير حاله لان جميع ما ذكر من خواص الحساسيات وفلا بد ان يتغير (فلذلك) فلا محل للحركة وكونه من عالم الامر (مدرسة المعتزلة الذين من حسن ان لا يدركه اصلا ومن شأن البدن خواصه ادراكه معدوم كذا قلت ولا شئت ان مدرسته ذلك المعتزلة هو المتأدله ناهي دالم بكن البدن هو طبعه ان يكون محمدا ومبه طر لا يمكن ان يكون مدرسه من البدن يكون للبدن قوة اخرى بها يدركت المعنويات كما كان له قوة بها يدركت المحسوسات (و) يدرك المتغير الذي هو ان لا يتغير من البدن خواصه ان لا يتغير معيه (و) يتغير حاله ان لا يتغير الذي هو العالي لا على معنويات

ويبقى

في اختصاص النور بالقوة القدسية

٧٥

ويبقى من عالم الحركات وهو عالم الحركات التي شانه ان يتغير لا الضول بفساد النور لقضائه وحمل ان يقال انه يتغير بالقوة القدسية التي هي عينها من حسيه ذلك لقوله تعالى في من البين وهو كذا **فصل** ب مركب (من جوهرين احدهما شكل متغير وكيف من غير ساكن متغير متغير وهو البدن) والثاني ساكن للاول في صفة الصفات لما بيناه اها (غير مشترك في صفة الذات) لانه من طائفة نروحيات (سبالة العقل) يدركه فقط لا ادراكا كذا لا يحاوزه من عالم الشهادة (وبعض عنه الوهم) بل يتجده ادراكا دراكا لا يخرج عن المحسوسات ومنعها لانه يحكم بان كل موجود متغير وحال مبه ولا يتجاوز عن هذه المرتبة فلو لا ان العقل والشيء دفن العذب من الصفات بالاولية واذ كنت من هذين الجوهرين ضد جمعت اي كنت مجتمعا من جوهر هو (من عالم الحلق) الذي هو عالم المحسوسات ومن جوهر هو من عالم الامر الذي هو عالم المعنويات لان وحالت من امر تلك وبدل من حلول تلك ولا بد من ذلك انه لا يمكن تسار متلف بين هذين الجوهرين بحيث يكون للروح نوعان وحده حقيقة حيث **فصل** نوره محض في روحها بقوه قدسية عني متغير هو انسان معنوي من الحق اني تعالى كبر في صلاح مدارس به فوصف تلك عند الحكماء حديس ان يكون محد نصفا الهوي فيايله بصور متعارفة في غايته بصور المتعارفة

بدل



بدل فيهما ان يكون مفعول على القلب صفة جوهرية وشدة  
 بالمدى العالي من عرشه ككث بعد وثالثها رتب هذا  
 على صور متخيلة وليسمع كلام الله تعالى في هذه العصور  
 لتعنيها ما الى اول مفعوله مدعى لها يطلع لادبها عزة  
 عالم الخلق لا كما يدعى وحك عزمه عالم الخلق الاصغر وهو  
 البدن الانساني في حركات مختلفة وسكان متخيلة وادله  
 لا تار تصير صفة لا سببه ان حدث في عصر المدعى  
 سجالة مراح من عرشه فعلى حركات هذا من السجالات  
 العصب فحركات حرره لا عن حار واردة لا عن بارد وذلك  
 جوهر النفس من المدي التي هي كسوا المود صورها د ثم سبعة  
 بل هي مثل مناسبة واقر من تلك البادية الى البدن فلا بعد  
 ببعض عليه منها كجبت من عرجا حة لي يكون هناك مما  
 وصل وانفع الحس بل التي في النفس قد يصير مثل الجدي في  
 عصر البدن كما اذا ملك عضة الله وقهره وعكرك في حرك  
 وكبره فتعرج حركته وتعود شعرت على البدن من الفرع والحنينة و  
 ظهري الناس في تفكره لا يكون لا في نفس فدار في سدن قد  
 النفس في بدن حركا بين العن معاسه والوهو القامل في سفر  
 اذا كانت قوة بترية شبيهة بالبيادى القالب اطاعها العنصر الذي  
 في العالم واسمها عها ووجد في العنصر ما يصور فيها وذلك لان

النفس غير ضعة في سدن بل موصو لمتة له وكان مدعى  
 من سدن كجبت رجب سدن على مفعول طبعها فلا بعد  
 سدن بترية عو مدعى حور تروها على سدن عطر بها وبع  
 اقباني معجرات خارجة عن الجبلة والعادات فيبر في المبرور ومن الفصح  
 وتجميل بها عو سدن موصو لكاراوا وعز لار صا وصا وحدث  
 باو اد بها اطار وحصل في عجزه لك من مفضيت حولها عتلا  
 الاودت هذه من حلة كما لا توفى العاملة والى لثاثة اسر  
 (ولا تصد امرها) عطف على قوله يدعى لها اي لا ينجح مرثاه معه الزا  
 بيق من كجبت لثا صفا لها ولا يسمع شئ (عن شئ شئ في النج  
 المحوطة عن مطرف لصاد والمغز والروال (من الكتاب بين والكتاب  
 الذي لا يطل) وهو معاد ككتاب والحركت على حة لا معركا و  
 سواء كات تلك الحركيات موصو في الحارج ومصرة الموجود  
 بحمل ان يكون من الكات من الموج المحوطة في ردية معناه المتنامية  
 الك لثا اثار قوله زود وان الملامكة اي هو سدن عطف على قوله  
 مرانها عسى روت الملامكة لتي كالمز لا تحصى عن نفسها اسافه  
 موفيت اي لا يكون حبت لا يطهر عليها اسلامك بل في بصر عها مدها  
 مشاهدك ويجمع اصواتها ويستفيد منها فيبلغ ما استفادت منها  
 مما عند الله من الاحوال والاحكام الى عااة الخلائق بكل موسم محب  
 فونها النظرية والعملية ويجعلها مستعق للنعمة والنعمة والنعمة



## في بيان حقيقة المثلثة

**فصل** ما سود كرم الملائكة واستعادته لشيء منها وادان سبب منها  
وكيفية ملك الاستعادة فقال الملائكة صوابا معولة مدد  
بسر فيها ما يمنع عن معقولتها لانها مجردات عن المواد ولها حكمة ولا  
ما يعرض لعقولته لا هاهنا جواهر اى عذيقها وادان سبب  
في الخارج علوم ابداعه كاشفة جزر ذكر من غير سوء ما دون ذلك  
لكل الملائكة كالواجب فيها نفوس او صور فيها عليه لانها من سبب  
ونوعها وهي مهيمنة عليها الفردها (بل هي عود ابداعه) تنزل ولا  
ان سال بل هي رافعة مداتها عروضة لغيرها (لما لا امر لا على اما  
بالاشارة من الملك نحو ولا ان العلم بالتب يستلزم العلم بالتب  
(فيطعم) اى يربط (في هو بانها ما يلحق) من الصور الادراكية هذا الكلام  
صريح في علم السادى الغالب بطوره لا ريب ان كاشف من الشج  
وهي اى اعطه ملائكة التي هي العقول مطالعة اى صفتت ملك  
من لادن نصت نفوس الطائفة مادنا (لكن الروح الغدسية  
الى ما ينول) كالحظ في ببطم كادوى من الرسل عليهم السلام  
اهدوا احسن اسل وتكلموا معه حاله المعط (والروح النورية جاز  
ونحاطها في النوم) لان النبي من يوحى اليه امامنا او الله ما يميل  
اولم يانه فاذا اناه كان سولا ايضا فالنبي من حيث هو يميل لا يميل  
بابه حين يميل بل هو من تلك الحقيقة يكون اكثر محاطة معه في النوم  
حصص النوم ولا ان العام ادق بل الخاص يكون المراد منه ما سوى

## في بيان حقيقة المثلثة

الحاضر في بعض النسخ الروحانية وهو ظاهر اكثر استحضار لادن  
نحاطها معهم في النوم كما لا يخفى بل انهم لما تقدم من قوله السوء مختص  
روحها نفوذ قدسية **فصل** اهل الملوك والشرايع الحقة من ان الالهيته في هذا الملائكة  
تلك من معهم وناظره لا يمكن ان يكونوا احدا من هذه الملائكة  
هذا الفصل يافى ويتباني ان كونهما علوما ابداعا عتيق سبب في الحقا  
معهم في البنية قلنا ان الملائكة عود من احدها كون من حيث  
مختلة محسوسة وبسبب سبب كعبته ذلك الفصل ثانيا اهلها  
ذوانها من حيث هي من غير اعتبار امتثلها فحينئذ يمكن ان يقال ان من  
قال كونهما احدا ما نظر الى اول الاعتناس من قول مجردة ما طرأ في  
نور النعمى والانيات ليس امر واحد فلا ينافى **فصل** في لادن  
المعنى الى نزع علن) يعني ان للسند الانساني ظاهر او باطن اعلى وان  
ما قيل من ان هذا سببه ما تقدم من قوله است من حوهر (ما عسى ان  
ظاهر في الجسم المحسوس باعصاوا متحدة اى واحدة وقد وصف  
الكتس على ظاهره ودل الفهرج على باطنه من اساطير معاد وكيفية  
ومنايب الاعضاء والعروق والارياطاطا الاخر وعكها ومصالحها  
نزع اى باطنه (نقوى روحه) التي ينفصلها من كونهها ظاهرة و  
وعلمية وعلمية **فصل** في قوى روح الانسان بمسرح قديم  
ممكن العمل منه موكل بالادراك لانه ليس في النفس الا حدة



الإنسانية المحركة إدراكا وفعلًا والوحدانية مصدر عنه محركات لا  
من حيثين فلا بد لها من قوتين يحصل بهما الإدراك والعمل (والعمل  
مقصود بالنتج) لأن المقصود من العلامة البدئية استكمال النفس بغيرها  
لنظرته لأنه لا يبقى بها ثباتا وبه يصير عالمها معولاً لمصاهير العالم  
ومثلثة أقسام ثلثي وجوهي وإنساني على ما دل عليه استغناء  
والإدراك قسمًا حيواني وهو إدراك الجبروت (وإنساني) وهو إدراك الحكمة  
**فصل** في هذه الأقسام الخمسة موحدة في الإنسان بشارته في كثير  
منها صفة هذا صفة عن الشرح **فصل** العمل الثاني في غرضه  
أن مقصود من عمل الثاني الذي هو أثر القوة الساتية ليس إحداث  
الغذاء إلى مثله المتعدى وإحلاف بدل ما يتخلل وحده الغذاء  
وغيره إلى حيث يصلح لأن تحلبة العادية وامتلاك الغذاء المحذوف  
مثلاً بل مقصود منه (حفظ الشخص) لأنه الغاية في أعمال المتعلقة  
بالقوة العادية وبها يحفظ الشخص لا بها لولم يصب به بدل ما يتخلل  
لا تقدم سر بها لأن الحرادة واجبة الثبوت في الأبدان الساتية وهي  
تخلل الرطوبات عنها فلو لا أن شيئاً يصير مدلاً ما يتخلل منه بعد الرطوبة  
بسرعة (ونفسه) هي أثر القوة الساتية التي بها يحصل كمال النور  
النوع ونفسه بالتولد الذي هو من أرباب القوة المولدة لأن الغاية  
الإنسانية أفضل من بقية الدوام عنه على كل شيء مما لا يصلح أن  
يشي شخصه ويصلح أن يبقى بوعده به تمنع فيه قوة إلى استكمال

بعبته لخصه بوجهه فلو لم يكن يورد بدل ما يتخلل من نوع كان العادية  
يورد بدل ما يتخلل من الشخص (وقد سطر عليها) أي على هذه الأحوال  
(أحد قوى روح الإنسان من قوة الحس وقوة الشهوة) نسبة  
هذا هو لشبهه (ولا حاجة ما إلى شرحه) وسبب معتمدها ومفصل  
حواله لأن المقصود من سبيل لقوى الإدراك وكيفية إدراكها وأحوالها  
**فصل** العمل الحيواني جذب التام أي تحريك بطرف من  
التحريك إلى ما يقصده الشهوة من تكون القوة الشهوانية ما عتبره  
الحركة التي في الأعصاب وأعضائه على تحريك (ودفع المص) أي تحريك  
يدفع به الشيء المتخيل الضماني (وبسببه) أي هذا الذبح (الحزن) لأن  
صورة الضمان حيث هو ضا إذا حصلت النفس حدث خوف فيها ثم  
يتمثّل القوة الغضبية التي فيها وإليه أشار بقوله (وبسببه الغضب)  
أي هو بتمثّل القوة المحركة على تحريك به بدفع المتأثر وهذا من قوى روح  
الإنسان أي هذه الأعمال الساتية من قوة هي روح الإنسان أي هذه  
الأعمال الساتية من قوى الحس والروح أي **فصل** العمل الثالث وهو  
عزمه النافعة بحسب قوة عمله من جهة استناد ما يحسن العمل  
من رأي كل مستطاع معتقد كاته هي قول كل حسن معنى أن  
به وقد استخرج منه أن مقتضى معنى أن يكون به بار بغير اعتد  
حسن معنى أن يكون به مقتضى معنى أن يكون به وهذا في كل شيء  
لتفعل معنى وهو القوة التي بها يصير من مدلاً لأفعال إدراكه



صدقا حقا فهو مما يعمل بواسطة سخرج الرأي المحرر من الرأي الكلي  
كانه مول هذا صدق كل صدق بلعي ان يوي بهذا الصدق بسوق ان  
به وهذا رأي جزئي والعقل العمل بعمل هذا التشدد للعلم بذلك  
فالنفس بصدورها الافعال كانه جزئية منبعثة من اراء كلبه  
من مفاهيم مدبته او مشهورة او مجربة او غيرها ولا يمكن ان  
عها شي الا اذا كان شخص في نظرهما ولو لا اعتبار ذلك لكانت  
جبل وهو العمل الذي انشأ الشرح والعمل حسه (و) اختيار  
سواء استحسبه الشرح والعمل ولا كعمل شخص من منبعه عن الوصول الى  
مضاوية في انفسه الجوانبه متعلق بقوته النافع يعني الذي هو  
ليس مقصود بل هو من فائق العبور اليه (ب) الحيوة العاجلة العانية  
وستتلك الاختيار اعنت في المفسر وادى كما ذكرنا بخلاف الجبل  
الاحرف في ندرته افعالا لها ان يفعل مثل ان لا يد العلم لا كاص  
ولا باكل ذلك لا است اعتماد في المفسر بل من جهة اخرى هي ان كل  
حيوان يؤثر الطبع وجود ما يلدن وسواءه فان الشخص الذي يوجهه  
فد صرلذ مد عد لان كل فاع له بد الطبع عند المفسر يكون ذلك  
من وريه حالة اخرى لا عنت داود بما وقع في حاله في الجبل  
الالهام لا هي تحت كل حيوان لان من غير عنت الشرح (و) رأي وقد  
يكون العمل لا في (سد طرف او قوة النفس) الذي هو علم عد لا  
من جهة ساء على العدل منوتها اليه يعني انه قد يكون العمل

منع عنه عن سلوك طريق الظلم ونكره واذا منها على العدل الذي هو  
لروم المتحجب افلا وهدا وعندا والظلم اما على مع او على غيره ولا  
تاه عتار قوت النظرية او العلية اما الذي باعتك القوة النظرية  
فيها وها على جهتها ونصنع فليتها للعلوم والمعارف واما الذي  
الذي باعت والعلية من لا يحطها في الاحلال عن طريق الاعراض  
والنفس ولا يبرزها المواطبة على التوسط بين الطرفين التي انبعاث  
الضرر الى المبراة في اجله او عاجله فاذا عرفت الظلم بافنا معرفت  
بالمقاييس اليه العدل (ويهدى اليه) اي في كل واحد من الاختيار  
(عمل) اي حالة ادراكه او راي استنباط قياسي بين (النظر  
بوتة العترة) اي المخالطة مع موصو وعقله اي ذلك العمل او  
صاحبه (الناديب) اي المبدأ الذي ليس له حد استنباط الرأى في  
من الرأى الكلي فلا يميز الجبل من العترة فلذا قلنا من له هذا التمييز  
به الجبل وهذا التعليل انما يكون بمس حكم عقله الاصيل بصدق  
من قلنا ولا يكون له قدرة الاستنباط ولذلك قال (بعد صحة العمل  
الاصيل **فصل** الادراك سبب الانفاش) اي ادراكه اليه  
ان يكون هيئة وصوره في العمل مناسبة لهيئة وصوره خاضعة  
من انفاش شيء في الخارج لا انفاش كما هو الطاهر من كلامه بعد  
هدد على ملاحقه والانفاش انفعال والامعال انبعاث الطاهر  
عدها والادراك ينصف هه فلا يكون انفعال او شي في مطلق



في الحاس بالفعول كالحس بالفعول

٨٤

علم من ان العلم لذاته غير معقول بالقباس الى الغير فان بل من جهة الوجود  
خاص كان كقياسه ما يكون هبة في النفس صورة مجردة في المواد هي مطالعة  
لا من من الخارج (وكان ان الشمع يكون احسن من الحاسم حتى اذا احسن  
معانته صانته اي خافعه فوبه (وخلعها اي عروق الشمع عن الحاسم  
حال كوز ذلك الشمع ملتبسا بمعرفة ومشاكله صورة) يعني ان الشمع  
باحد عن الحاسم حال المعانعة صورة ومثابها صورة الحاسم و  
نفسه والاولى ان يقال معنى قوله وخلع عنه بعد كون الشمع اجنبيا  
بالنسبة الى الحاسم ودال عن الحاسم بسبب معرفة ومشاكله صورة حاسم  
من ثلث المعانعة (لكن تلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة) وهو المدرك  
اذا الصورة كما يطلع على العلم بطلق على اعلوه ايصار قاد الحاسم عه  
سلب المدرك عن المدرك (صورة عهده مع المعرفة كالحس باحد من  
الحس صورة بنوصفها الذكر اي يطلب القوة لذاكرة ان يجعل تلك  
الصورة وصدا لها فثابها (فيمثل في الذكر) وهو الحافظة (وان  
حاش عن الحسوس) بالذات وهو الحسوس الحس اما الحسوس ذاته من جهة  
قال الشيخ في الشفاء الحاس بالفعول مثل الحسوس بالفعول الحاسم بالقوة  
مثل الحسوس بالقوة والحسوس بالتحقيقه القريب هو ما يتصوره الحاسم  
من صورة الحسوس فيكون الحاسم من جهة الحسوس لا الحسوس المحسوس  
المتصور والصورة التي هي الحسوس البعيد هو الحسوس ذاتها التي **تصور**  
ادراك الحيوان اتمامه الظاهر اي في القوة الظاهرة واما في الباطن

في ادراك الحسوس بالاشراك

٨٥

والادراك الظاهر هو الاتصال والسمع والشم والذوق واللمس (بالحواس  
التي هي الشاع) وشم ذلك الادراك بالحس المشترك بل لا يتحقق لآية (و  
لادراك من الحواس) وهو الادراك المتأخر بغيره والتخيل الذي  
هو ذلك الشيء سكتها بالحواس لما ذكره بشرط عدم حضور المادة الاية  
وحده اي مع حدة من مثل الوهم في المدرك لا المتأخر بغيره كما هو المتأخر  
ودراك صور من من القوى لسطه مخصوص بالحس المشترك لان المدرك  
مماثلان احدهما وهو الوهم بالماضي وقابلهما وهو الحس المشترك  
كما نرى عندهم ولا يشدان التحيل ادراك الصورة فيكون الحس المشترك لا يشدان  
فان ان التحيل لا يصدق الحس المشترك لان شان الحس المشترك  
والاحاس الذي هو الاحاس الظاهري لا غير كانهض عليه الشيخ فيجب  
الكلام وصريحه لشيخ الرتبين ايضا حيث دل ان لروح التي هي حس  
مشترك انما تثبت فيها الصورة المأخوذة من خارج منطبعة ما  
دلت المسئلة المذكورة بهما وبين البصر محبوط وشره العهدة  
عن حضور الحس بصورة مدهما والعمولة ادراكات في الحس المشترك  
محسوسة بالتحقيقه حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة في الوجود اجنبيا  
كما بعد من لم يرد من بل صور كما صرح به الشيخ ايضا التحيل بان من  
من واهمه لكن بمعونة القوة التخيلية لان الصورة المخترعة في الخيال  
من واهمه ادراكها يفتقد الى الجواب لا غير بان تصور الذوق  
مصوره ويصل بروح من مثل المتصور الحاشية بالروح الحامل للقوة



في آثار الحواس من الحسوس

الوجه متوسط الروح الحاصل للقوة المهيبة فاصبحت الصورة التي في  
الحبال في روح القوة الواهية الآن ذلك لا يثبت فيها دأما بل ماذا  
الطريق منوها والروحان متلازمان متقابلين هذا عرضت  
المتوهم عنها طلب عما ملئت الصورة والوهم متوسط القوة المهيبة  
بمعنى على النفس عند تغلب قوى النفس المحسوسة وايضا لان  
ان لوهم لا يدرك الا المتعالي المجزئة من الادراك الناطق هو المختل  
ادراك المعاني كمال مستدالبه اما المعاني ثلاثة ليس لها سواء من يتوهم  
المكتبة مدخل في ادراكها ما يدركها اولاً ثم يدركها الوهم وان كان  
لبعض من تلك القوى مدخل فيه باعتمادها في ادراكها فذلك  
وان كان تلك القوى مدخل في ادراكها الصواب بالمعنى الذي ذكره في هذا  
النوع المخصوص من ادراكها وهو المختل بمخصوص الوهم بحالة القوة المهيبة  
اباه كما يتبين واما حصر ادراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور بما عرفت  
ان ادراك الوهم من غير توسط قوة ادراكه لا يكون الا للمعاني لان ادراك  
معاني لا يكون الا كذلك **فصل** كل حصر من الحواس الظاهرة يتأثر  
عن الحسوس مثل كعبه يعني ان يتأثر عن الحسوس الذي هو الامر الخارجي  
بهيئة وصوره هي مثل هيبة وكعبته وذلك ان يتأثر بشيء من هيبة  
وصورة الهيئة الحسوس البعيدة ومنها كما هو الظاهر في حصر الصور  
ان يحصل من الحسوس البعيد كعبته وحالة في الحصر من كعبته وحالة  
الخارجية كالحجارة الحاصلة من التآني فلامنه اذ لا تف السكون د

في تأثير القدر من الحسوس

مداهمها اذ يعبر عليه ودرج من الحرارة مثل الحرارة القائمة بها و  
فدوره مرة لقوة اللامنه فادكره وبتسليم يكون الخارج في الحواس  
الساكنة تصب في ذلك هي فادكره من كعبه لكن يتجمل ان يكون  
الحاصل لكعبته الحسوس كالحق وهو ذو وصل اليها ذلك كعبته فادكره  
بوصوله من غير بحدوث بها كعبته في كل حصر وهو الامر الذي  
يقول به كعبته (حرف به صورة) اي حصل صورة حبيب عنه  
بأنيته في الحصر في نفسه عن الحصاد او عانت (كالصبر باحد التفسير  
فهو شمع من د. عرض عن حصره من نفسه في ذلك لا ثور مائة) وان  
من يلع في النظر في التمس بحد من نفسه بعد لا عمن اغتم كانه ينظر اليها  
وكذلك دال في لظن الحصرة الشديت في عرض ع. فانه يحل  
بعضه من الحصر وادنا في النظر لها ثم ينظر الى حصره ويردنا  
بالحسوس بالحصرة (وربما استوف على غيره الحصة فادكره) اي  
سببت لا يرى شيئا مما يحاد بها من الالوان مثلا لانها سببت في الالوان  
عن تلك القوى وكذلك التمس في عرض عن القوت القوي بالشمع في حصر  
ضيق وهو صوت الاذن فيقبت من ذلك حكم لريحه ولطعمها  
اذ ورد عن الشامة وادكره فادكره فادكره فادكره فادكره  
وعند ان يمس الحصر اذ لا يتوسطه كعبته ليلوس في قوة فلا  
تكون قوت **فصل** لصوره يتأثر من حال مصر (وهو دم)  
الصبر في د. في حصره من الحصر هو لصوره فادكره فادكره



وليس يكره بالسلح ذلك الخبال عنها ونفرت تصوم ما ذكره في غير  
ولذلك يتجاذب عن ايراد المصير في نفسه وقد يعرف المصير بما في قوة من  
في مناعا عصبين تدبر من الدمع في موضعين يتقاربان حتى يتلاقيا  
تتعلقان فاطعا صلتا يصير نحوهما واحدا ثم يندب عذارى  
فذلك الخويب الذي هو في السلفي محل القوة الباصرة وهو اسنى  
بذلك الصورة ما يطبع في الرطوبة الحليمة من اشباح حشاد ونباتات  
والاصواء سادى تلك الصورة الى الخويب ثم منه الى الخويب ثم منه  
حور يتوحد فيها الهواء الغلب عن متصا كبر على شكله بعض ان الهواء  
الحامل للصوت يهوج فيها على كيفية الهواء اسفل عن متصا كبر في  
ومفروع معاوم له او مالع كذلك فان الفروع والفلع كل منهما  
في الهواء الى ان يغلب من المساء التي سلكها القارح او الفاعل في  
ويبرز لا يثبت الهواء المساعده في شكله فيقود الوافع في  
(فيهم) ويدرك ما ينادى اليه بسبب يمتدح الهواء ونفرت في  
والتمتع بالكونه لا يتخلو عن عانة محاسبه المشرق مرتبة في عصب  
هو جميع اعصاب جلد السرد ونحوه ولما كان ذلك العصب الذي هو الاله  
التي تجتر منها واسطة والواسطة جبر تكون عادمه في ذاته كسنة  
تؤذيها النفع لا يسمع معه مع الاحس سره اذا لا نفع لا يكون  
جديد لانه لا يكون الا بعدد واثني وحصوله في مجي ان يكون  
تلس ايضا كذلك وكوبها كذلك لا يتجاوز عن وجهين حدهما

لها من كيميات الملوثة اصلا واثباتها فيها عظمتها ولكن ليس  
تلك الكيميات فيمن على صرافها بل تكسرت سور بها حتى صارت قوت  
من لا عندل ولا يكره يكون الله التماس على الوجه الاول لانها كثر  
من بعد صروفها ان يكون خلوها عن الاضرب بسبب المراح ليجتس ما  
خرج عن اعتدالها فذلك قال في عصور معدل (يحتس ما تحت في)  
من كيمية لا بد بالامر الخادج من كيمية وذلك الكيمية الخادجة  
من استحالته السلبية واسفاله الهيا (السبب ثلاث مؤثر) فيها كالتا  
ان كانت الكيمية الحارة حبة في حارة نارية والمشموران ذاك التماس  
مخصوص بالكيميات الملوثة المشهورة لكن الشيخ صرح بان نفرت الاضرب  
ايضا من مدركات التماس فانه قال كان الحيوان مسكون بالتركيب كذلك  
والمرض فان منهما ما ينسب الى المراح ومنها ما ينسب الى التركيب الهية  
وكان من فرك المراح منه ما هو مفند كذلك التركيب منه ما هو مفند  
وكان التماس حرجي ما ينسب الى التركيب فبذلك التماس نفرت الاضرب  
اعربت التماس بامها في مرتبة في اعصاب جلد السرد كله وحي مدرك  
ما يماسه ويؤثر فيه بالصادرة تحبب المراح او الحبيبة الهية التركيب  
وتمارست خود التماس في مع السداد وان يحصر بعضه خصوص كاهو  
سائر القوى لا بد من استعداد عليه من جميع الجهات ممكن فوجت  
تعمل جميع جلد حاسا بالتحفة عنها ولا ينادى اليه لفت سر  
وان كان في جلد باطن انكفا في خصوص في جلد الاضرب في جلد

بالاخر  
الذي بعد  
هو

يرجى  
من







في القوة الحافظة

٩٣

القوة الحافظة هي التي تدرك من المحسوسات ما لا يحس من تلك  
الجزئية سواء لم يكن ان يكون محسوسا او امكن ولكن غير محسوس وقت الحكم  
اقال التي لا يمكن ان تكون محسوسه فمثل العداوة والرضا المرافقة التي يدركها  
الشاة في صورة الذات الواضحة التي يدركها من صحتها وبالجملة المعنى الذي  
يسرها عن الذات المعنى الذي يؤمنها بصحتها وهذا هو دور يدركها الحس لا  
مدركا لها الا لتكون الامور موجودة في الخارج هي ليس كذلك فليدركها  
قوة اخرى هي الوهم والى ما ذكرنا اننا نقوله (مثل القوة التي في الشاة اذا تبخ  
صورة الذات في حاسة الشاة فحينئذ يدركها في حاسة الشاة  
لا يدرك ذلك) واما التي يمكن ان يكون محسوسا فكلها حال الحكم كما  
اذا ركب الشاة فكلها ما به حلو ولبي هذا الحلو مما يدركه الحس في  
هذا الوقت بل قوة اخرى هي المتماثل الوهم (و) منها قوة (لشيء خاطئ) لشيء  
ما فيها ومنذ ذكره سره انه مفادها الاستثبات المتصور ولصورها  
اباها اذا فندت وذلك اذا قيل الوهم بقوة متحركة تجعل بغيره واحدا  
واحدا من المتصورات في الخيال فاذا عرض له الصورة التي يدركها المعنى  
الذي يطلع لاح للمعنى حينئذ كالحس من خارج في سبب القوة الحافظة في نفسها  
كما كانت (وهي غير ما يدركه الوهم) من المعاني وحافظتها لان المتصورة  
خارج ما يدركه الحس من الصورة وحافظتها والى الحكمة في وجود القوة الحافظة  
انها لو لم تكن لاحتل نظام العالم فاذا انصرفت مثلها ما تبين فلو لم تعرف  
هو ليعرف ولا حصل التميز بين النافع والمضار والصدق والعدو فلم يعلم

كبيرة

في الحس الظاهر لا ذلك المعنى

٩٤

كبيرة الشاة مع الاحاسات وحسب (وسمها من معنى مكره) وهي  
مسلط على يده في صورته وحاطة تحتها بعضا بعضا (معنى بها)  
ركب الصورة في صورته كما في يد صاحب هذه اللون المحسوس من هذه  
المحسوس في يد ركب المعنى بالمعنى كما في قولك ماله هذه العداوة له هذه  
وقد ركب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون  
(ويفصل بينهما من البعض) اما تفصيل الصورة من الصورة في قولك  
هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل المعنى من المعنى في قولك العداوة  
ليست هي الصداقة واما تفصيل الصورة من المعنى في قولك مثلا هذا  
الطعم ليس هذه الصداقة وقد يقال ركب الصورة بالصورة كما في قولك انما ركب  
حاشي تفصيل الصورة من الصورة في قولك في قولك انما ركب المعنى  
بالصورة كما في قولهم صداقة جزئية ليد ونفصيله عنها كما في قولهم  
حربه عنه وعلى هذا انما سرق الاشبه ان يقال ذلك كل واحد من ركب  
التفصيل صادر عنها لا احتضار الوهم دون نوع ونفريد وود فرد (و) ما  
سمى معكزة اذا استعملها روح الانسان العقل (بان يكون مسببة للعقل  
الركب في التفصيل الذي في العنايات الصفة (فان استعمل الوهم سمي  
متحيزا) وان تصرف الوهم بواسطتها في التحركات وبنوعها تلك التعريفات  
له **فصل** الحس الظاهر لا ذلك المعنى وهو المحسوس من العواشي  
واللواحق المادية بل الحس (يدرك) المعاني (حظا) اي محتلا بشاكلة  
الكواحي ولا يستشعر اي الحس لا يحفظ ذلك المعنى بعد ذلك المحسوس

عن



في مدخل الى الحق الناطق

عن الله وملكه بل ليس عما دله على ان الحق لا يدركه  
المادة بل المخلوق منه عليه بقوله (ان الحق لا يدركه رايه من حيث انه  
عن الله بل من حيث هو) محض حاشي عن الزايد والعوارض لا  
يبدل ولا يولد بل يدركه لسان له رايه احوال من كبره وكره  
وصع وعرفه من معنى ولا غيبات وجميع هذه الاحوال من غير  
طبيعه الانسان عارضة له ويكفي اننا لا نولد منه في حقيقة  
لاننا نشارك فيها الناس كما هم لانهم منسوبة في حقيقته لانسانه  
ومعشروا بهاد حله فيها فيكونون منكم فيها وليس كذلك كذا في  
هذا الباب من حري في حصره ومدركه دور من عداه من الحواس  
يمكن ان يكون مدركا في تلك الحواس لا يمكن ان يكون حريته متعلقة  
بمواد محسوسة وحريته وعقله سلك المواد لا يكون الا من جانب المادة  
فادركه لا يكون الا في المعاني المختلطة بالمواد واما ان الحق لا يدرك  
المعنى فينبغي عليه بقوله (ان الحق مع ذلك يسلح عن هذه الصورة اذ اقل  
المحسوس) لانه لا يبرح الصورة عن المادة فيحاشيها بل يحاشيها في وجود المادة  
على نسبة مخصوصه في ان يكون الصورة موجودة لها (فلا يدرك الصورة  
في المادة والاعم علائق) المادة التي هي الاحوال المذكورة **قص** **بوم**  
والحق الناطق لا يدرك المعنى من بل حاشيها بل يثبت في حقيقة المعنى  
لحاشيها ان كان مدركه هو المعنى وبالفعل المصورة ان كان المدرك هو الصورة  
فان هذا يعني هذا يكون حاشيها بل يثبت في المادة وكونه في الحاشي

في مدخل الى الحق الناطق

ما يدركه من الصورة وقد ثبت ان الحق لا يثبت في الصورة بل في  
اذ لا يثبت في عارضة بل في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
من الحق بل في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
انفسه بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
ومعنى اني في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
وخالصه واستباده من امور غير مادية بل في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
بفعل حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
فادركه امور غير مادية بل في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
عن لواحق المادة لانه باخذها بحريته ويجعل في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
محموسه بحيث يولد عدد صورة اندك من ان ينفصل عن حاشيها بل يثبت في حاشيها  
للتاء مكمولة بلواحق له ومنه ان الحبال فيها يكون في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
فان ذال المحسوس الذي هو ما اخذنا من احد واما الحق الناطق فلا يدرك  
نصوره ويرثه عن حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
عن حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
وان غابت او بطلت صورته يكون حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
مادة حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
الصورة حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها  
من حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها

من حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها بل يثبت في حاشيها







في بيان أصناف النفوس

النفوس هي من عالم الملكوت وكونها في هذا العالم ورطبة بالبدن  
بغادر هو استكمالها به ودار رفع المانع بقصر عليها ما ياسب بليل  
الخامس من الكالات اذ لا يخل ولا يخالها **قصر** لما بين الحوائط  
الاطنة الانسانية مطلقا على سبيل المعية اذ ان بين احوال بعض النفوس  
عقال الروح القدسية لا تغلبها في كثير الاوقات رحمة بخلافه وهي  
سكونا سمات وملايات الحوس عرصة موقوفة وهي الاذيطة بالهوية وهو  
سفر في ذلك من صغائرها بحسب صفت لاوقات الاحوال فيخلل رعا  
انه لا يشعلها مطلقا في وقت من الاوقات بل هي في جميع الاوقات ولا حوائط  
يخلل ان يقال ان نجيب يتجاذبها ويقاها الجحش ولا ينجب واحد من اهل  
وقدك لفرط في غاية الصفا والصفاء كما اننا نسمع ويرى في حصة واحدة  
ولا يكون التمتع ما عان عن رقة في الارض فيتمتع بعد الكلفة او لا يمتنع  
الحس بطا هرجت الباطن فارتد كثير نفوس الانسانية اذ استغاثت  
الخارجية باستمال الحواس الطاهرة فيما استغفل عن استمع من الحواس  
فانها اذا كانت نعمة الاصف الى محوت خارجة لانها على سبيل في  
خلال النفوس القدسية فانها عيونها لا تسمع عن بعض فونها عن حجاب  
وانه قد عرفت ما نبرها في ذلك وراى نفوس النفوس بخصوصيتها  
لنحت العالم وما به ويكون ذلك النفوس كانهما من جميع  
نور في مدتها كذلك يؤثر ايضا في تلك الاجسام كما ان الله سبحانه وتعالى  
يعملون من الروح السكية فانها تنبض في علوم كلها من الغياض والاشجار

2 ان الارواح الضعيفة لا تلبس بالانسان

فكره عرسو بمسرها عدت ولم يمتل او لا عليه من التمس فادركت  
صغائرها انكسر عليها من كدى العاسة من معلوم والادراكات  
وحد من كس **قصر** لادوح لغاية الضعفة وماسك واما من  
عاب من كس لان لروح الانسانية ضعفة سكون وحد واحد وان  
ملك القوى كلها خادما لتلك النفس الواحدة وان اشتغال النفس الضعيفة  
بعض هذه القوى يرفها عن اشتغال الاخر فذا اشتغلت بالباطن عانت الامور  
الخارجية المحسوسة فلا يثبت حقها من الاستبانت وكذا تلك استغاثت  
كما تراه في نفوسه (واذا ماسك الى لطهر عانت عن ان من وادركت من بين  
الحس نظهر **الضعف** هو حبس الحرمة وكذا فاما (عانت عن الحس) التكر  
عنه وضعفها عما لها به (واذا انجبت من الحس) من القوة  
اغاثت عن قوة الاخرى فذلك اي فلاحل عده فسد الارواح الضعيفة  
على مر عه انحصار اشتغال نفوسها **اسرار** اي در القوة الباطنة  
اي بعض بالتمتع ما عانها القوة الشامعة في كسوف لبعض عن شهود  
بعض ان الحس يبع النفس عن الالتفات الى مقتضى القوة النبوية سرور  
ما يصب في كذا النبوة (يفعل عن العصب) فكره ادى هو من الحس  
لاستعمل البصر معلوم بصدق الذكر بدي هو ملاحظ المعنى في حوضه  
عنه ويمكن ان يرد بالذكر ان ذكر ذلك (وكذا كسوف) النفس عن كسوف  
الروح القدسية لا تغلبها شان من شان ليس هذا ما تقدم بعينه  
ما تقدم هو من لا يتعاضد حيث الحس عن حيث القوة وهذا هو الاصل



**فصل في المحل المشترك** وهو المحل المشترك بين الطرفين لا من الطرفين بل من طرف واحد  
 واشترك بهما الباطن والظاهر <sup>عنه</sup> ولا يمتنع وجوده في صور المحل المشترك الوارد  
 من الخارج الذي هو الظاهر <sup>الوارد</sup> بل لا يمتنع وجوده في صور  
 عليه من باطن الذي هو الباطن <sup>الوارد</sup> شأنه شأن بعض الحواس الظاهرة  
 كما أنه محل للمحل المشترك الذي هو القوة الشاطئة وفي بعض النسخ المحل المشترك  
 الباطن والظاهر هو روح في مجمع نادبة الحواس أي مجمع الصور المتأخرة  
 من طرف الحواس فالروح المصنوع في الدماغ كراس جبريل منبذ في الهواء <sup>عنه</sup>  
 الحواس المحركة والمناجاري منها هو الروح اعني ان الطبع فيها مثل الحواس  
 ينقل منها الى الادواح لمصنوع في مبادئ تلك الاعضاء عن الدماغ  
 الصانع وتصل الى الروح المصنوع في البطن الدائم الذي هو المحل المشترك  
 في ذلك (وعندها انصفة الاحساس) لان لنا في ذلك اجزاء غير متحركة  
 وغيرهم يدركون عند عطل حواسهم بالنوم وبغلبة المرض او بغير ذلك  
 لا يحق لها في خارج لا يجتمعا الحواس في محلها ولما كان ادراكها كدرك  
 ما يرى من خارج بلا فرق عند لدرك ذلك على الاحساس مما هو  
 المشترك ويرد عليه في يجوز ان يكون لفعل المحل الظاهر مثلا شرط الادراك  
 المحل المشترك المحسوس الظاهر في ذلك لم يعطل او لم يعرض لها عارضا ذلك  
 المحسوس الظاهر من غير مدخلية المحل المشترك ويمكن ان يدفع هذا بان  
 الوفاة من القوى القدسية عند البقعة وسلاما لاجل انهم عن الامور والادراك  
 يجوز ولا يجتمع الحواس عندهم فلا يكون فطيل الحواس عند الامور

لادراك المحل المشترك وعندها يلزم سؤاله عن المحل المشترك كاستعداد  
 وفطره لظهور معنى انصور محسوسات من حواس حتى يحس خط مستقيم  
 الخط مستقيم من غير ان يكون كذلك هذا هو المحل المشترك للمحل المشترك  
 في الوجود في الخارج كقطة اذا تحركت بالجملة من اماكن مستقيمة او مستقيمة  
 في غير القطة كخط لا يملك انما الاتصال او انما في حيز ان يكون صور  
 مستقيمة في ذلك الحيز جازية وفي غيرها في حيز محدود مستقيمة رسول  
 تلك الحدود ودفع في حد اخر من ان يحوي صورها عن ذلك عن قادرك  
 كاشفي المحل الذي كان له وكاشفي المحل الذي صحت اليه وتصلت صورها  
 في هذا الحد بصورة كاشفة في حد اخر فها انما استقامت او مستقيمة او مستقيمة  
 تلك الارشادات ليس في حيز البصر لان كل ارشاد للقطعة يجب مقابلتها  
 حد من حدود المسافة يعني اذا زالت عن تلك المسافة زال الارشاد فلا اتصال  
 للارشاد في البصر فمعين ان يكون في قوة اخرى وهي المحل المشترك وقبيل نظر  
 سلم ان ارشاد القطعة يجب مقابلتها في حد من حدود المسافة حتى  
 اذا زالت عنها زال الارشاد بجواز ان يكون القطعة والذات عن المعادلة ولا يرد  
 ارشادها عن البصر كما ذكرتم في المحل المشترك معناه ولا بد لابطال هذا  
 من قبيل المحل المشترك في قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوس كانت مشاهدة الا  
 ان ذلك لا يؤول ثبوتها فادام سين ذلك الانطباع متحققا وهي  
 البقعة محركة مثلا كات تلك الصورة فاسمها في ذلك البقعة  
 هي ثبوتها كما هو حال ما يربطها هذه اسفل من المشاهدة في الجمل



في ان القوة اذا كانت امر خارج

١٥٤

والخاصة الزبده بالقوة التي هي تحت الترتيب (ان هذا النوع ليس بمكان  
عمل لقوة الصور الخاصة بها على وجه المشاهدة (عند النوم من المذكر  
المشاهد) (التي هي صورة ما تصور) وبخاصة صورته حيث كانت الصور سواء  
ورد عليها من خارج من قبل الحواس الظاهرة او من الداخل من قبل  
الحس الباطن في صورها حصل مشاهدتها واما مدخل الاختلاف فيفسر  
واند حل فان انفسها الحس الظاهر تفصيل وسيل لورد والصور عليها من  
الخارج والداخل بعين الحس الظاهر في استخراجهما وشعلا بورد وورد  
عند عظامه ان طر من انفسه ان القوة لغاية اذا كانت الى امر خارج  
عن الاحر وادعاه بطاهر بان لم يرد عليها منه صورة ولم يستعمل  
لقوة التخييل في التباين عن صبح كالنور عند الامراض التي تضعف وتعمل  
بصور عن الفكر يمكن منها اي من ايراد الصور عن هذه القوة الباطن وهو  
القوة التخييلة بمعونة الخيال والخيال نفسه لانه لا تملك ان الصور الباطنة تخرج  
بمحوطة في الخيال ايراد هذه الصور على الحس الترتيب من نفس الخيال ومن  
القوة التخييلة في سبب الخيال لان محل بصر في القوة التخييلة بالتخييل  
الركب لا يكون الا الصور المخترقة في الخيال الذي لا يهتد اي لا يمكن من فعل  
كما من جهة سماع التباين واذا حصل في الصورة صورة ما من الخيال والفكر  
وتنهي من شكلات سموات او غيرها ولا يجمع لقوة الخاصة مانع عن  
صحتها فيبقى في بعضا على الصورة ويبقى والصورة بعضها موحدة  
فيستت في الباطن منها في القوة التي هي تحت الترتيب (مثل ما يحصل

في نقا والقوة التخييلة

١٥٥

الباطن وهو الصور التي كانت مخترقة في القوة المصورة (حتى يصير مشاهدا)  
منها كما موجوده خارجا كما في النوم) وبعض الاطر من اول ما يحدث في طراد  
عطف على حلة يمكن منها الباطن جزوها (هذا) اي في في في شدة فالتد  
حركة من مستند في سائر بحو عدا قوة استوى بل في الحركة التي  
كأنه عن الاحداث سبعة في سائر الاستداد ووجهه في شدة لا ي  
من جهة من ان بعد من بعض حرك اي برسل شدة الحركة وثوبها وبعثا  
عداها اي بغير صورة واما ان تحريره اي عن التعديل (في غير العقل)  
عرجوره وبعثا بضعه فان نفوس العقل عرجور من الخيال فيطوى  
تشار في الخيال قوة من شدة اي حلة في بعض الصور من شدة في هذه  
في هي تحت الترتيب في صورها القوة التخييلة بصورتها في تصور كالمزج  
هذه الحالة (التي هي في باطنه استخراجهما من حواس سمع ورائحة  
شيئا صا وهذا تكون في البقعة (وهذا التباين ربما قوى على الباطن  
فصر عنه هذا الظاهر) يعني ان القوة التخييلة قد تكون في بعض الناس شدة  
جدا غالبة بحيث لا يستوي عليها الحواس الظاهرة وتكون نفوسهم ايضا  
قوة يكون لذلك البعض في البقعة ما يكون في النوم (فلا حيز في اي في  
الباطن هو تحت الترتيب في من ادراك المذكورات لاهل كاحوال الامور الالهية  
او خسر الغيب) وهؤلاء الذين يكون القوة التخييلة فيهم قوية قد سبق لهم  
اخر الامر عن المحسوسات ويصيرهم كالاعف وقد لا ينفق دلت وقد يرون  
شيئا كحاله وقد يتخيل له مثاله للتسا الذي يتخيل بت زمثال ما رة







في تغيير الرقبا

عناكة يمكن ان تكون في غير موضع من القبر ليخرج منه لاصل من القبر  
 الظاهر ان الحدس المذكور في تغيير القبر ليس من تغير بل هو من انما في تغير القبر  
 به لا يخرج عن الساهلة وقد غرض الشيخ العري في هذه الموضع من القبر بالجوهر  
 صورة ماداه الى امر اخر فالشيخ في الشان من جميع هذه الامور الكاشفة  
 النارية سلك من حصر مما يرد ذكره في علم الشارح في علم المتكلم  
 السعفة من جهة وموجودة في نفس لانك التماويه من جهة وسبب  
 المحرك في موضع حرد لا نفس بشرية اسد ماسنة تلك نحو هو الملكة منها  
 الاجزاء المحسوسة وليس هناك خفاء لا يخل انما الخفاء للقول اما الانشاه  
 الاجزاء اولد منها الامور المجاذبة الى المحبة الساقلة واذا وقع لها اذ  
 في من هذا لاصل ان حصرها معاملة بمائة فكون ذلك مستند  
 بذلك لانك او بدد و سلك او فيه فذلك كثر الاحلام لدى يدرك  
 انحصر الاستاد الذي علم به وبمربية ومكان هذه معقولة لا حرك  
 مكان هذه مصالح الناس لها وعو هذا يقبلا وبسبب الاحلام كذا  
 او بحيث يحب بسبب هذا من القوة المحبة بسبب كل محكا بها ان يكون  
 على النفس من المتكوت بل اكثر ما يكون منها ذلك انما يكون اذا كانت هذه  
 قد مكنت عن محكا ان امور هي قرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها  
 ومنه زاد به واضمحيتها هي التي يكون بمنزلة قوى الاحلام للروح التي  
 بمطهر القوى المصورة والمختلة فانها اول شئ انما يحكيها او يتفعلها  
 ويحكي ايضا لانها يكون في البدن اعراضا به مثل ما يكون عند ما

في تغيير القبر الى النفس

نوعية الدفعة الى التي الى ادفع من المختلة في محكا من شأن النفس  
 بميل الى مجامعها او من كان به جوع حكي له ما كولات ومن كان بحاجة الى دفع  
 فضل حكي له موضع ذلك ومن عرص صومته ان سخر ويرد مسترود حكي  
 ان تلك العصومة بوضع في نار او ماء بارد واما الارادة فبان يكون في  
 المصروف في لفظه في سحر من نفس الى عقله ونذيره واذ هم حديث  
 حكي ذلك في وما هو من جنس ذلك الثاني وهذا هو من بينا بالاعمال التي تكون  
 في اللفظة وهذا كالمات اغضات احلام وقد تكون ايضا من ما يثبات الاجزاء  
 الشبابة في مدونة محسوسة سببا لها وماسسات هو سببا صور في الجمل  
 محسوسة سببا لها عن تمثل شيء عن ما في القبر في الذي يحتاج  
 بناول شعور في سبب في من هذا الحجة بعلم انه قد وقع من سبب خارج  
 ان له دلاله فذلك لا يصح الاكثر روبا الساع وكما في لشر  
 السكر والمهرود معوم من علم عليه سؤ مزج او فكر في ذلك ايضا انما  
 يصح من الرقبا في اكثر الامر ما كان في وقت لحرارة في كل ما في هذا  
 ساكنة وحركات الاشباح تكون فذهرت في القوة المختلة في حال القبر  
 في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالمدن ولا مقصودة عن الحاجة ومعونة  
 بل متمكة من مناف الحري تحت حرمها في نفس في ذلك لانها تحتاج  
 بحالة فيما يرد عليها من ذلك ان يرسم صورة في هذه القوى ارثا ما  
 صالحا اما هي نفسها او محكا لها او يحبان بعلم ان اصح الناس احلاما  
 مرجح من سبب في كل محط حداد به لا يمثل حشد و لطف



في أن محسوس لا يعقل

وكان ينسب إليها كونه لا يعقل ولا يحيط والحد الرابع من شئ الحركات في  
الارد الرابع ينسب محسوس من غير صدق وصدق. فكذلك لا يمكن ان  
يكون محسوس في ذات الحركات غير مطوع في الطول بل يكون حاله حال  
من يدركه **فصل** ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل  
لانه لا يمكن ان يكون الشيء معقولا الا اذا انحدر من اللواحق السادة في المحسوس  
من حيث هو محسوس مع تحركه عنها كما لا يخفى. ولا من شأن المعقول  
من حيث هو معقول ان يحسب لانه لا يعقل ان يكون الشيء محسوسا الا اذا انحدروا في  
مادته ولعمري من حيث هو معقول يبيع فيه هناك ما سبق. وفيه من لا  
لا له حيث فيها شئ صورة المحسوس شئ منصف اللواحق عربية لا  
قد سلك الاحساس بالحواس بطهرة مطلقا مما يحصل فاحصل متوحد  
في الحس لتزده والاحساس بها هي مما يحصل عند حصول صورها في الصور لها  
ولاشك اننا لا نجسمها وقد تقدم ايضا ان القوى الجسمية لا تدرك القوا  
المجردة اصلا بل مدركا لها لا يزال يحاوله بالحواس العربية ولو حو  
او يقول ان ما عدا المصروف من المحسوسات يحصل بذاتها فاما الادراك  
فان الحرارة مثلا لا يحصل بوجودها العيني عنده ولا شك ان النفس لا يعقل  
ان تكون محلا للحرارة الموحدة في الخارج والآن يلزم ان يكون حارا وباردا  
على نفس الحرارة والبرودة وهو بط معبر ان يكون محلهما من احسبوا ولا  
محاله يكون مكنة اللواحق السادة وهكذا حالها في كسبها المحسوسة  
اما البصر في ذلك كما حصلت صورها عند الان في هذه الصورة

في ان ذوات العقول لا تتشبه

والجواب في ان ذوات العقول لا تتشبه بالصور المحسوسة بل تتشبه بالصور  
فلا بد حينئذ من ان يلاحظ النفس لجزء له متشابهة الوضع كما عرفت  
فان صورة العين المعنوية ولعل في تلك وجهه لا يحل البصر في ذاتها ولا  
البصر في ذاتها بل ان الوضع فلا يرسم تلك الصورة الا في منفعة كذا  
وهو لا يكون لا محسوسا وسواء في صدق عدمه ضرورة ان النفس  
مدرك سببه مخصوصه به كغيره من الحسوس من ذلك لثبته  
هي خلوة فلا يكون في كسبه حركته كسبه متكررة مكان وجهه  
وبسببها ما هي بطولها فيكون في امر الحار حار اذا حل في امر حار حار  
مستما في امر متشابهة الوضع لتعلم المحل لآخر. وكذلك فاعاد  
سلم انفسا لصورة الادراك في المنفعة التي حرام متشابهة الوقت  
رسمت من حيث محلهما غير معبود مع العلم بان حصولها ليس يكون  
الصورة في المواد ولا الاعراض في الموضوعات كما قبل ان الصورة عند  
بقاؤها الخارجية في اسما محسوسا ومتشابهة ومتشعبة في الحلول في مادتها  
صغر منها ومنفعة بحدوث ما هو فوق ايضا لا يظهر جربا  
ذكر في الاحساس بالحس الباطن الذي هو لوهم مع ان لظاهر مدعى  
جميع انواع الاحساس (وليس شئ الا درك بعلى باله حسبا فان النفس  
منها مخصوص تعاد اشرك به لا يفرق في منقسم بغيره. ودرك  
الامر بما تشرك به بالضرورة والاعاء الشريك به لا يفرق في منقسم  
في حسبان الصور بها مخصوص حركتها فلا يحصل الا درك لغير



فان المحسن ضرورة عالم الخلق

لا بد من الاحتساب فيه نظرا لانه ان اردت ان الصورة الادراكية انما هي في الوجود  
معينة بسبب بعض محملها فاسم لك جمع صور الادراكية سواء كانت في  
الخيال او في الحركات كذلك ان اردتها معقولة في ذاتها مع قطع النظر  
النفسية عن غير محملها فلا بد ان يكون مشتركة في حد ذاتها من  
سبب بعضها في حركاتها كما قد علم ان مقتور العقلية متعينة من جهة  
الحل مشتركة بالنظر في ذاتها مع قطع النظر عن محملها (بل الروح الانسانية في سلف  
المتفكرات بالقبول جوهر غير حسي النفس المحسوسة لما سلف به (ولا يمكن في  
وهم) لانه بدور المعنى المتعلقة بالخيال وتطاهران هذا الجوهر ليس كذلك  
(ولا بد من الاحتساب) لان مدركات الحواس من عالم الشهادة وذلك  
لانه من جنس عالم (الامر) والظاهران قوله لانه من جنس الامر وليس جميع ما  
ذكر من المدعى في الادع فخص المحسن ضرورة ما هو من عالم الخلق) لانه  
اسم نعيم به الصانع من الممكنات هو مستقيم في فهم احدهما وهو في  
عالم الخلق وعالم الملكات وعالم الشهادة وهي الاجزاء واما الادراك  
القائمة بها ومدركات الحواس لا يخلو عنها واثباتها وهو المستحق بعالم  
الملكويت وعالم الغيب عالم الامر وهو عالم الحركات الذي بدورنا  
كما ان رتبة الشئ قوله (ويعمل ضرورة ما هو من عالم الامر) ومدركات النفس  
اما كلها من حقائق الاشياء او الجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كونه  
حتى يدركها ولا يمكن لها ان تصب ادراك ذاته تعالى بخصوصه كما نرى عبيدهم  
يكون الواجب الحق من مدركات العقل لانه من قبل العقل قد تصور

في ان ليس بجناح غير انك قد

الحال فلا يصح قوله ويعمل ضرورة ما هو من عالم الامر قلت الحال اما ان يكون  
مجردا لا يمكن للعقل ان يتصوره لاسيما من المعاني ما هو وجوده كالحل او شريك  
الساكن فيكون علاقه صورة له لا حركته كالحل وشريك في تصور شئ  
انه صفات مثل صفات الابرار فان يكون من كماله ان يطهر ان فانما هو  
ولا حركته الذي هو من حاله ثم يتصوره في بيت الجبريق بالالف مخصوص  
على فاسد بالالف او خرد في حركته لاشتباه بوجود امر كونه لظواهر ذلك  
الثاني من جهة ما هو قد تصور هذا الثاني الف الذي هو محال بل من حيث  
محال بل من حيث انه من جهة ما يمكن فلا يصح المحال لانه من جهة ان يعبر  
مخصوصه في الوجود ونصرت العقل في ما هو من عالم الامر اعم من ان يكون  
مدركا منه وبالفائدة لا يقال العقل يحكم على الواحد في عالم فانه  
الامر بل من المفهومات والحكم عن بين مرون بصورة محض يكون من مدركات  
العقل لا نقول ان ما علم منه تعالى اما اعراض او سلوب او اضافات وليس  
منها واجبا بالذات ولا موجبا للعلم بحقيقة التصور منه المتعالي عن الخلق  
لها الاتقان ويجوز حولها الاوهام (وما هو توفيق الحق) وهو خصوصه  
دائم الحق بالذات فهو محجب عن الحق والعقل لما بدت (وليس حجاب غير انك قد)  
ندى هو ظهوره اما بالذات والايات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى فان  
قبل قد ورد في بعض روایات عن ابي عبد الله عليه السلام في غاي  
سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها سبعاء وفي بعضها سبعين انما مع ان  
الظاهر من هذه الاعداد المذكورة للكثرة لا للحصر بل انما هي من الغادة

هو من صفات  
الالف من جهة ما هو  
بالالف من جهة ما هو



في ان لنا الاخذ لا يترك مبدئنا

مذكر عدد نردده الحصر بل الكثير فكيف جعل محاسن في ايك من فلنا  
 من مرج ثلث لبح هو انكشافه تعالى باعينا الثقبان كما اشار اليه صلى الله  
 تعالى عليه سلم حيث قال بحابه الورود به جعل الحجاب بنحصر في الورود  
 الظهور وتقليده بالنسبة لاضافات ولا نهاية لها ولم ابقها من ثقبين  
 من تلك المراتك استغرق فيها صارت تلك المرسية تحاماله بمعه عن  
 الوصول اليه تعالى باعينا ظهوره في مرية اخرى فالتقيد بالاضافة الى  
 المحرجات بالنسبة ذاته تعالى ظهور وانكشاف الظهور والجل لذاته تعالى من  
 فلي كاشف فان كثرة نوره وحلته صورها بمع الانصاف ان يحيطوا  
 بحر ما نادى الحجب باقوى الابعث اعلى الاضافة بحر ما وظهرت علمها  
 ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله (لو انقلب بسرا) اي انما باعينا  
 (لاستغلت) استغلتا كبير وظهرت ظهورا قويا **فصل** الدلائل  
 لا يسيل الى ادراك (مخصوصا) بل يدرك بصعابها على وجه القوة (وكان  
 التيسير الى الاستغناء والادراك (ان لا يسيل اليها) لانه يجوز ان يكون  
 مطلقا لذاته تعالى بحجب نفس الامران لا يحصل بمخصوصها في قوة مدرك  
 ولا يكتف لها فمعي هذا ما ادراكها ان يدرك انها لا يمكن ان يدرك كما  
 العبر عن ذلك الادراك ادراك (تعالى عما يصفه الجاهلون) ويقول الظالمون  
 علوا كبيرا من التشبيه والتزييم والاتحاد والحلول اعادنا الله تعالى في انك  
 من محاسن جديهم وان يحشرنا في زميرهم **فصل** في تبيان ذلك الذي في  
 لبدى المصارفة (ذوات جفيفة) غير مغبه الى شيء اصلا (ولها دوا

في ان لنا الاخذ لا يترك مبدئنا

بحسب نفس الى الساس فاننا ذواتها الحسنة فامرنا مطلقا بحالات وهي  
 المضافة الى الناس فانها من حيث انها مصانة اليها مشبهة بوجود من وجود  
 الوجودات المشاهدة ولا شئت انما مادته وانما ملائمتها في البقطة ملائمة  
 روحانية مخصوصة من القوة المشوبة التي هي نفوس الساطعة المحررة في  
 الانسانية العلية (المرقعة من الحجب والكدر والشدائد لا  
 نحو العلوم والادراكات فان استعداد اشخاص الناس في قبول الفهم من  
 المسائل المقارن والاضاف الى تلك السبب مشغولون شدة وضعافهم من  
 يشدق به ذلك الاستعداد فانها حتى لا يحتاج في ان يتصل بالطل  
 الفعال ان يغلب منه العلوم الى مؤنة فكره وتعليم بل يكون كانه قد حصل  
 العلوم وصارت محروقة عند بحسب من يثابت حصلت عند فكري  
 كانه قد علم كل شيء من تلقاء نفسه وهذا القوة هي اعلى مراتب القوة الا  
 شتى في قدرته (فادنا طاعتنا) تمثل كانه عن الافادة والاستفادة (الحل  
 المحرر الناطق بالطاهر الفوق) وترك العقل المختص به المتعلق بالحب صغير  
 على المختلة ما يفيض على النفس الناطقة العلية فجاءه المختلة ما مثله  
 محسوسه فمثلها من الملك صورة بحسبنا بحمانا) الروح الانسانية او  
 ما يحل ذلك الملك هذه الصورة فان مثل كيف يمثل الملك الذي هو  
 الجوهر المجرد بالصورة الحسية المختلطة مع نثره عن ملائمتها الخاسر  
 قدسه عن مدركها فانها لم تتركه بل ان يصير محسوسا مختلطا  
 بل من استحالته بل يمثله هو ان يصير تلك الصورة المثالية الذبابة







كما شاربه من كلامه مراد به ضرورة بعينه من الله تعالى  
 الخائب سر منته في ركن كل واحد من هذه يحصل الاخر من العوس  
 بعينه (داعية ص) المعبد عن من صر مخاطب مستفيد (سا  
 من الحاشية لفتح معجده مثل هذه الخاطبة من صر من غير  
 في سوكا من الامور هذه المحسوسة بمباديت المعنى ووثقه في صر مستفيد  
 صر بالصوت وكت الشاؤ واد كل مخاطب معبد روحا لا حاشية  
 وصر لروح مستفيد ولا صر هيات (طلع عنه) ي ظهر على رزق مستفيد  
 (ملاع سفن) مثل ظهور لتمر على الماء فثت فكان شمس د صر  
 عليه حصل صورته بكيفية بنا فيه كذالك رزق و اطلع على لروح  
 (فافتقر منه) ومثل صفة عند بكر استغن في مروح مرث من  
 بشع والحق لبا طر اذا كان غيبا كما سبب به لا عن ان ينقل في لغز من  
 اسفل في تحت بل على احواله بل صر محرق بعد القوة بمجته لان بعض  
 عليها مكفوة بالوحي الماد بركا ان حصوله للقوة بمجته مثل اخر  
 بعد صر الساطعة لان بعض عليه كلب (صضع) ذلت مستغن في  
 القوة المذكورة التي هي الحق الشريك (في شاهد) مثل هدهد ورد عليها  
 صر رزق فيكون الوحي به بصل بالملك بباطنه) متعلق بالوحي اليه  
 او الوحي اليه ب صر بصل بالملك الوحي ايضا لا عاقلها (ويعلق) التي  
 له وجه الذي هو الامر الكلي ساضه ثم بمثل الملك صورة محسوسة  
 حاصلة في القوة المتخذة وكلامه اصوب مموهة محسوسة يكون ملك

الوحي ساذي كما يسمي في قوله (مدد كرمه من سبب كافر مكي خاضعة لغيره)  
 امر او حاشية بباطن والخاص في الحق يكون امورا متعددة فيها تفصيل في كل  
 ان بعد به خور يكون المساسه بين العوس في لغة والعقول نقاله  
 وجه تفصيل لدا على نفوة فخذ صورة مدب وكلامه من غير بعض  
 صر في لغة ولا صر عدس في الملك الوحي في فوة لمدد كرمه  
 واحد وصر من نفوى الحاشية منه الذهن والوحي به منه نفى ثم يروى  
 وبها هدى كادوى عن لى صر عليه بركا في الوحي عليه كركب الملك  
 وزند وجهه فلما انقضى رجع راسه بعين ان هيئة الخطاب اربعة وصر  
 بجلال احداث مخ مع فله ونقل القول الذي اوحى اليه اذهبه عن العلم  
 ذل الله تعالى يا سبلي التي توة مقبلا فاذ كتب هذه هذه الحاشية  
 القول المنزل بها ملقى في الرزق واصا موضح المعجود والوحي اقالن يكون بحيث  
 برد الوحي لى صر طبع الشريعة الصعدت للملكه كانت راسه اسق عليه  
 حيث قال احبانا نلى معنى الوحي مثل صلصلة الحرم وهو شاعلى بفتح  
 وقد وعيت ما قال او يكون بحيث يورجه الملك الى اوضاع اشرفها كلها  
 انشا اليه ايضا عليه السلام حيث قال احبانا بمثل الملك وجللا  
 مكشوف بعد من هذا في عصر ذل الوحي بصر من الذهن والوحي اليه  
 لا في جميعه **فصل** لما سؤ ذكر لعلم الوحي صر كاد بكاره مما والتمه  
 بصر معاشا تشاد الى الاختام فذلكت معاد وصر ما هو المراد منها بعد  
 لا لغير العلم به حمد له او اللوح بسط او كانه نفس مرفوعة لان العلم



الصاد والاولى على ما ربه شارب صواب منه علمه والصاد والاول  
عند الحكماء لا يمكن ان يكون حسنا او جسيما كما سوف لا يكون علم الله  
ولا ملك ان اللوح الناس بحر فان ذلك العلم عليه لا يمكن ان يكون مع  
الشيء منه بل لا يمكن ان يكون مكانه. لصادره من ذلك العلم فثبت مرق  
من العلم ملك روحاني هو تعقل وتلوح ملك روحاني مجرد هو العنصر  
وكما به تصوير الخيالين منفصلة في ذات النفس وهذا في الكائنات المعنوية  
كان ان مكانه المحسوسه انصاه في تصور نفوس في قلوب مثلا. ولعلم ملك  
ما في الامر اي علمه تعقل ويجعل ان يفتل ان العلم يفتل ما في الامر  
اي ما في نفس التي امر لغاني واحواله بخضه انه اما طريقه. لا نرى  
من المبدأ الاول ما طريقه سلمه علمه. لاسباب العلم متممها  
ويشود عن اللوح اي يطلب مرقح. عداية انسابه ر يودع وخبر  
عنه ما بلغه العلم. مكانه روحية. اي يصور العلم باه منه ويجعل  
يكون يشود عنه بمعنى يودع. يعقل ان العلم يودع ملكه الامر في اللوح  
بالكائنات التي حاي واما ما كل صبه اسارة في ربه. فهو صلا  
مكانه لا تصور الا عند نزول النفس في صلبها. لذي هو  
عن العلم ووجود جميع الوجودات في العالم تعقل مجموعة ومجمله على سبيل  
لادع امر العلم لان العلم لذي هو العقل الاول باسم العقول وهو  
وانفاسه بصور الخيالين كما لانها على وجه الاجمال صاوية في العقول  
ملحقة متشابهة على هذا الوجه فانها شارب اعنوا مثلت الصور

في نفسنا بسبب تعقله عالمه العقول المتشابهة في اللوح  
عند لاسعوه عبارة عن ارادة. لاذلة المتشابهة بالاشياء على وجه  
فيما الاول. و ثبوت التعقل من اللوح. وفي بعض نسخ وسدود ملك  
عند الملك. عبارة عن الخروج من الوجود العلوي الى الوجود البشري بالاشياء  
وسر صلب على وجه الذي يتردد في نفسنا وملكه. يكون مرقح  
مرتب بعبارة اوله. بالتحقق في بعض ناسب كما ستر. في ربه  
ابناء النسل من بلوح اذ قبل وجوده في اللوح يبرهن سبيل ربه  
في العقول والو في مرقه. و حدث في الاجمال الصرفة. حاصله في  
اللوحة صادرة منفصلة فلا جرم يكون التعقل بمرتب من اللوح والفرد  
الاشاعرة عبارة عن ايجادها في الاشياء تحت افعالها المتغيرة وهو بها  
المختص. اما النفسا فثبت على مفهوم مرقح الواحد. وهو لعدو  
بسيط لان الامور التي كانت حاصله في علمه تعالى هي بعضها خاضعة في تصور  
على الوجه الذي حصل فيه (واستغنى بربطه على مفهوم الشتر بل) اذ  
لا يتحقق الا بالشرط في المراتب (يقدر) اي عند ما يفتل منه فذلك  
(معلوم) بعلم الحق انه هو الاصلح في نظام الكل وجمها. في ملك  
المرتب التي هي التعقل بمرتب (الشيخ) المقدر وبقول (من الاجمال الى ملائكة  
في السموات) وهي نفوسها البصيرة منفصلة (ثم يفيض بصلبه) ملائكة  
التي (لا رضى) وهي نفوس الكاملة الانسانية وهذا اخر نزل  
انه يحصل العقل في لوجود في العالم الكبير نوع من ربه العالم



التي هي من لا يمكن لعمله من حصوله لروحه في عبادته لا يتج  
كانه غير مشغوبه وحصوله مفصلا لا محط بالناظر على وجه الكثرة وحصوله من  
في قوة الخلق له ووجوده في الخارج عند اذنه افعاله هائبة كذلك لما  
يحدث في العالم الكبير من الحوادث من حيث حريته الفضا التي هو مرتبة الاجا  
ومرتبة الفلك الذي هو مرتبة التفصيل كل شيء نفوس الفلكية المجردة و  
حريته في نفوسها السطحة والنفوس الارضية ومرتبته وجوده في  
التعريف **فصل** السبب لا يمكن سببا صادرا عن سبب سابق لاه  
لا يمكن كذلك لزوم ترجيح احد المتناوين على الاخراد السبب لا يمكن  
لذاته والاكابر سببا دائما ولا يمكن ان يصح بالذات لا بالعرض  
متبعين ان يكون ممكنه فوحا ان يكون سببه لسبب اخر وهكذا حتى لا  
او سبب يرتفع عنه سبب لا يشاء على مرتبة علمه بها فان قيل يجوز ان يكون  
الاعدام منسلا الى غير النهاية فلا يمتنع في سبب يرتفع عنه سبب  
الاشياء فمتى انه لا يجوز ان يكون هذا العدد سببا لا يلزم ان يكون  
سببه خادنة متعقبات ان يكون عدم لاحقا فيكون العدد الطاري على  
انه فيجب ان يوجد ولا يتم بعدم فتكون مدخلية الوجود فيه فيجب ان  
السبب لا سبب **لا يقال** كيف يجوز ان ينتهي الى هذا المبدء  
مع انه يجب ان يكون سبب كل حادث خادنا اذ لا يجوز صدور الحادث  
عن القديم والابليزم تخلف لعله النامة عن معلومنا ورجح احد المتناوين  
على الاخر فذهب سبب الحوادث الى غير النهاية قلت ان الاشياء

يجوز ان يكون سببا في سبب غير متناهية فاذ لا يقع المانع وعدم تباينها

كل حادث سبب احده فاطولته وهي التي بدت من غير النهاية والاشياء  
عرضية فيجب ان لا يتنازل الى الواجب بالذات والالزام للسبب الخال (فلا يجوز  
في عامه يكون سبب طبعا احاديا واختارا احاديا الا ان سبب يرتفع  
الى مستواه سبب من قبل ذلك ان سبب يكون سببا صادرا  
من خلف لعدة سبب من مبدعها والواحد الذي هو مستل لاسباب غيره  
وكذلك بعض ما صدر عنه فكيف يقع الحوادث عنه في السبب فلا يجوز ان  
ينبغي بعض من القدم امر ان ينص التحدث والغايب في يجوز ان يقتضي ذلك  
وجوده سببه لا يمكن بعد مردها بان لا يعقل تلك المناهضة الوجود في  
من واحد مع وجودها هو المقتضى للعلية النامة القديمة قبله تعالى  
مرد تلك المناهضة والالزام تخلف الخال مخف الحوادث وصادرات اشياء  
حوادث غير مناهضة هكذا يجب ان يعقل هذا المقام حتى لا يخلص عن  
اهو وهم ولا يجوز ان يكون الانسان مبدعا من الاتصال من غير سبب  
ان الاسباب الخارجية وان اعنف دونه استغنى في الامر النافع الذي هو با  
على تخصيصه لا يجوز ان يكون با حثاره التاويل عليه اذا لا يتجلى السبب ايضا  
فخرج لا اعتقاد اخر ونقل الكلام اليه ويشمل فمتى ان يكون الاعتقاد من كمال  
التي ليست با حثاره وليس كذلك لا تستل الى الترتيب الذي في حركات الافلاك  
وارصاعها وهو سبب معتد لبعضنا ذلك الاعتقاد من اعداء افراطا  
والترتيب المستل الى الترتيب اي الترتيب الخارجي هو في السبب من  
علمه كاشف له وسبب الدرس هو ذلك الذي هو سبب لاه



في ان القضاء يتبع الامر

(سدا في القضاء) الذي هو حال العلم في عالم العقول لان السر لا يكون الا  
 منه وانما يتبع عن الامر الذي هو العلم البسيط الواجب لان العلم الذي هو  
 محل القضاء يتبع عنه فالقضاء عنه بالامر الذي (وكل شيء مقتد) قال  
 الله تعالى (يا اياك نعبد ويا اياك نستعبد) اي خلق كل شيء بقدار يقينه الامتحان  
 لذلك للاعتناء والصور الخاصة في علمه تعالى سواء كان المخلوق بوجوه  
 وبكاملها لا اله الا الله بها قال سبحانه في تفسيره المعلوم على الاطلاق  
 لا قوة فيه بعمل بها الوجود من موجد فلا توجد له وليس كذلك المكن  
 ودينه قوة فذلك لا يوجد ولو لاها لما كان يوجد استمر هذا الامتحان  
 هو الماسط للقضاء والشدة وقاها من سرته في بغير عنه لسر القدر فصر  
 لما بين اسناد الافعال لا اختيارية الى القضاء والقدر كما هو رأي اهل الحق  
 وكان المفترض بنوه وان لا مدخل للقضاء والقدر للافعال لا اختيارية  
 عن القادر وينشئون علمه تعالى في هذه الاعمال ولا يستند وجودها الى ذلك  
 تعلم بل الى احديتها العباد وقد ربه اسناد الى مع نوقسهم من بحا صال  
 (ان يكون طار لا يعمل ما يريد بحسار ما يشاء اي يعمل لا انسان ما فعلت  
 من غير اسناد الى امر خارج عن ارادة استكف عن اختياره وهو غفلت  
 به (و) قيل هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير  
 فيه لزم ان يمتد ذلك الاحتمال منذ اول وجوده وليس كذلك او بعد ما  
 لم يكن في بعض من هذا الزمان (و) يلزم ان يكون مطبوعا على ذلك  
 لا يعمل عنه في اسد على سكاك عنه وهو بظا اذ كل من اراد شيئا

في بيان ان الامر لا يتبع القضاء

مكرر لا يريد (ولزم القول بان اختياره مضمون من غيره) لان المفروض ان  
 حادث فيه ولو كان صادرا عنه باختياره لزم حادثة فيه فاذ لا يمكن  
 صادرا عنه مكرر عن غيره فلا يكون مستغلا في عمله باختياره ومع ذلك  
 يجب ان يتناول الى الاختيار الذي فيه ان هذا لا يدل على ان غير صادر عنه  
 على انه صدر عنه بل على ان صادرا عنه بالاختيار ونفي الخامر لا يسلم في  
 العام بخلافه يكون صادرا عنه بالاختيار بل هذا لا يكون ضللا  
 صرح بل ينصرف اليه شائبة الاختيار في بخلافه يرجع فصره الى لا يختار  
 بفتح الملازم لكونه بطلان اللزوم ما مثل (وان كان حادثا وكل حادث محتمل  
 يكون اختياره عن سبب حادث اخر) لان المفروض ان معلوله حادث (و)  
 حادث اخر (و) ذلك الحادث الذي يميز الانسان فاعلا اما اختيارا او  
 عنه او غيره فان كان الاول فيقتل الكلام الى ذلك فيتمسك واليه اسناد  
 فاما ان يكون اختياره للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل في غير النهاية (و)  
 خلافه في الواقع (او يكون وجود الاختيارية لا باختيار) وهو لا يمكن ان يكون من  
 ضللا والالزم ان يكون معه دائما والمفروض خلافه (مكرر محمول على  
 ذلك لا اختيار من غيره كان ذلك لا اختيارا حاصل له بوجه الى عمله و  
 ينفي له الاسباب كرجعة عنه من حيث ما اختياره) وذلك الاختيار  
 لا يذهب الى غير النهاية (فينتهي الى الاختيار الذي) وهو على القدر  
 الذي اوجبت ترتيب لكل في الخارج على ما هو عليه) لان الاستبصار  
 عزلة له لانه لا يوجب ان يكون له عدمه سببا فاما الواحد من



في ان كل كائن ليس له سبب

ولا محو حتى صلاوا اذا كانت مسببا ما تاله بلزم من تحققها تحققة والا  
 بلزم تحققة العلة الثابتة عن معلومها فاذا كانت ذاته العلية موجبة  
 مع ذلك لو اريد نقول انها بحسب كونها علة ماقية لواحد اخر متلازم  
 لها اذ كرها وهكذا حتى ينظم سلسلة الوجودات بأسرها وقد نفردنا في عالم  
 بالاشياء علمنا ساطعا على صفة وهما منه فكل ما اقتضاها ذاته مع سلبها بلية  
 صادرة منها فهو مراد لها لا اقتضاها عن الشيء بالذات اما طبعي او ارادي وكل  
 صل يصدر عن العلم فانه لا يكون طبعيا معبر ان يكون اراديا وانه لا يكون  
 كليهما معا بالارادة استمدية ولا اختيارا لازمة ما انما اراد ابو سعة  
 واما ان ذلك الاختيار عين علمه تعالى بالاشياء فلا من معلوماته من حيث  
 كذلك متضمن لذاته ومطلوب به بذاته وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالعلم  
 من حيث انه معلوم له مراد له فيكون عين علمه تعالى فيكون معقودا بالذات  
 على وجودات الممكنات وعلى البرزخية التي فيها الاختيار الارادي الذي هو علمه  
 تعالى بوجوب ترتيب كل علم على ما هو عليه والبرزخية التي حلبة لكل ترتيب حاد  
 وهو مرجع ونابع بلزيم التمسك به ان انتهى الى اختيارا حادث حاد الكلام من الزمان  
 بان يقول هذا الاختيار الحادثان كان من حادث اخر وهو عاين ثالثا  
 جزا في سلسل الاختيار المتناهية في اختيارا واذني (فبتر من هذا) وهو  
 مما قلنا ان كل كائن حادث (من خبره) سبب في الاستدلال المستند عن لاد  
 الازالة **فصل** لما كان منزهة هل الحق وهم الاشياء ان الله تعالى يجوز ان  
 سرقا عن العلة والحكمة والكان خالفه في ذلك سائر العرف والارواح للبيان

في عدم الاشياء في الزمان

في جواز الالتماس في الامم العبدية والاشياء في امتناعها في صورها امر في  
 العبدية والاشياء في امتناعها من العبدية بالمرتب انما محل النزاع انما اذ عرف  
 الشمس مثلا بجوار ورسمها وعاين لادراك ثم ادركها بها وعصا العين  
 كان بوساطة حروف في ذلك في ذلك العين يحصل لها من الادراك نوع حروف  
 الاول من سماعها في ذلك ولا يعاين في الدنيا لا بما هو في حيزه او مكان  
 هذا بخلاف الادراك في هذا يصح ان يقع بدور المعاملة والحكمة وان  
 بذلك الله تعالى منزها عن الجهة والكان ام لا فالاشياء في شئونها  
 والمغزلة وسائر لغزها فيكون في ذلك من سماعها في ذلك من سماعها في ذلك  
 اهل الحق مثال (كل ادراك فاما ان يكون في شيء خاص كبريا وشي عام كالا  
 والعام لا يقع عليه رؤية ولا يصدق في لا يدرك ولا يحاط بحسه كالاشياء  
 اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال او غير الاستدلال  
 واسم المشاهدة يقع على ادراك ما يثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها  
 من غير واسطة استدلال ان اراد ان المشاهدة يطلق في العرف عن هذا  
 فهو غير معلوم ولا يطلق في عرف اسم المشاهدة الا على ادراك لا يعرف علم  
 وجوده من غير استدلال لو سلم نقول انه يطلق على ادراك العالم الذي حصل بلا  
 توسط النظر فلم يخرج عن المشاهدة وما ذكره في خبر الاثبات لا يثبت في  
 راد انما يسطع على تلاق اسم المشاهدة على هذا بمعنى ملازم فيه ولا حاشا  
 الى الاستدلال المشاهدة (فان الاستدلال على الغائب لا الاستدلال  
 يحصل ما هو من يحصل وحاضر عند المدرك فانه لو كان خاصا لا يختص



في ان الغائبين بالاسدال

٢٨

ان الاسدال لکن البذل عليه بکربیات مطلقا بل مثل الاسدال لما بعد  
 مدخل لا فرق بين ما علم وجوبه لا اسدال ان بين ما لم يكن حاصله وجوبه  
 على حد من خبره ونظم يكون احدهما عايشا والاخر ليس عايشا لخلو عن حكم  
 لان يقال انما يتوقف وجوده على النظر في حكم الحاضر لان الجهل الكامل  
 هو الجهل التام في النظر في حال ما علم لا اسدال ان لم يكن كما سمي  
 فكما لم يكن محصورا واعايب يقال بالاسدال فيه بحث لانه ان اراد ان كل  
 غائب يقال بالاسدال فهو من حيث ما تقدم وان اراد ان بعضه كذا  
 فهو مسلم لکن لا يجده نفعا (وما لا يندل عليه ويحكم مع ذلك بانته  
 بلائك فلا يبرهن) به عليه ما تقدم انفا ولا يقبل (فكل موجود  
 من حيث هو شاهد ادسه الموجود الى موجود لا يجز منه ما د  
 بسببه نفعه لخصر فادركت هذه هو المتأهد ما يجب شرف  
 وملافاة كما في ادراك الامة والذات في كل منهما من ان  
 نحمل اليكبة المدركة في القوة المدركة مثلا بحيث ادراك اللوح  
 ان يحصل الحاصل للبرادة الى بشره اللامس جو يدركها (واما من خبر مباشر)  
 وملافاة كادراك القوة الباصرة (وهذا هو الرواية) فيه فاقبل ان الرواية  
 كما حصلت ما هي في الماهية ان يكون من خبر مباشر وملافاة واما ان كل  
 ادراك متعلق بوجود خاص بعينه من غير توسط اسدال اذا كان من خبر  
 مناسره وملافاة يكون وفيه فتنين معلوم (والحق الاول ان يخفى عليه ان  
 ليس ذلك لا اسدال) كما سمي بخارج على ذاته مشاهد كماله من ذاته

في معنى كونه مرشدا

١٢٩

هذا على خبره مع اسدال وظاهر ان هذا على ان كان بلا مشارة  
 ولا ماسة كما مر من ادلت العبر ان اراد به ان يكون على ذلك العبر  
 يمكن انما عايشا فهو مسلم لکن لا يراعه فيه وان اراد به نفعي يدرك  
 لا يدرك بحد وصر الذي يحصل له بعد الامتثال المستقر في رتبة مسموع وما  
 ذكر في بيانه لا يبعد ولا يجوز المشارة اني هي اتصال انحصار خبره الى  
 لا يبرهن نفعي ادلو حادث لم يشرف نفعي عنها كمال معلوم او  
 مدوفا (وعبر ذلك) من كونه مسموعا ومنعوا الشم والمابين حور و  
 نفعي بمقتضات محبة ان اراد ان يبرهن جو رها بما هو مسلم عند الحكم  
 حال واذا كان في ذلك الصانع ان يحصل في هذا الادراك في عصا النعم  
 ذاك الصانع فادراكه ان يحصل للعصا النعم الذي يكون من النعم  
 محبة حصول الادراك بلا مشارة وملافاة في قدرته انما ان يحصل  
 هذا الحارة المخصوصة المستقر في رتبة المعينة نداه نفعي في الصانع  
 خبره فيه ولا تكفي ادليس هذا بعد من ذلك كما اشار اليه ثم بعد  
 ان يكون على مرثا يوم اعمد من خبره شبه ولا تكفي ولا ماسانه ولا عا  
 نفعي عن خبره كونه بصيرولة يعني ان الكلام الذي نال عن خبره هذا شرح لقوله  
 فلا يبرهن له موصوح وهو ظاهر هو قوله كل شيء يحكي فهاؤه اما المتوهم  
 مرثا (ان لو حور حور كونه وجوده وجودا صغيا مثل نور اصعبت واما  
 ان يكون اشك فوته وعلم مرثا وعرف في المدرك عنه ويكون حظه  
 من حور عوا وصر مثل نور الشمس بل في الشمس فان لا يبرهن



في ان التزاما مبالا او غير مبالا

اي يظهر اليها راسا حسرا وعجزا عن دركها وحقى كنهه بغير  
 حمل يكون سببا محضاً لها فتنه لا يصلح ان يكون معلقة لادراك او  
 له وبكثير نفوذ لذاته عن ان يبان بادرته ما هيته ان يبعث بها راسا  
 يكون حافاً ستر يمنع لادراك عن الوصول اليه (والتزاما مبالا)  
 كالحال في الحول من المصروفين ما ورائه واما غير مبالا وهو اما محال  
 بشئ واما ملاصق غير محال فحال مثل موضوع والعوارض نصفه الالوان  
 التي تحتها في عتبات تلك الامور تلك النصفه عند كبر المصروف باعداد  
 ثاويل النصفه الانسابه لاسان وهي اي تلك النصفه رجبته  
 اي في تلك العوارض لان الموضوع ليس بشار لذاته بل لاجل انه يستقيم اليها  
 الغريبة كما يظهر من كلامه بعد هذا اصل هذا ان يكون المحال في السائر  
 هو موضوع يمكن ان يكون المحال سائر لذاته كالحال فيكون النصفه حجب  
 المحال في عوارض لا في موضوعه والشار في حاله لا يتبع عن التحل في حاله  
 اذ لم يكن احدهما الكان مبالا لهما اذ في الحال في هي المصاحبة المحصورة  
 بعضي جروح كل منهما عن الآخر فلا يكون حرا فغير ان يكون مبالا  
 كذلك المحال (السائر الامور المحصورة) في كونه محصوره في لها واور  
 فيها ان تعقل بجراح الى سائرهما) اي الى اذنه تلك النصفه صماحي كمال  
 عن هذه الموانع اما في الحاصل له (الحال) منها وصل في حدها كنهه وسلا  
 مثل الثبات للاس في هو في حكم مبالا بل هو مبالا **فصل** في المصروف  
 السائر محض في محال ان الشئ محض النصفه لادراكه وحدها مبالا

في ان القرب قريبان

وفيه عده لا سيما القرب في المدرك هو في ادراكه ولا عاينها اصل الى ما  
 مدتها المحيوت به بها **فصل** في موضوع النفي النصفه المحل في بلع سعة  
 اي بواسطة عروص ما يتبع سعة لان الموضوع من اللواحق العربية لان  
 لا سعة ذات المحل في حاله مدحله في بعض احوال مخصوصه عليها عينا  
 وصحة بقوله ان النصفه التي يكون في صورة لاسبابه ذاك ككبر  
 معذلة لا يميل كيب من الى الادب وسرير ركان التحص عظيم في  
 الصورة اذ ما كبر يصير جنينا عظيمة ولا عدل بينا سعة عصا وكيفية  
 يصير به حسن الصورة وان كانت لسته فليدة كان الشخص فيكون منها  
 اي يكون صغيرا فيم في الصورة لانها استبا العظم والحسن وكذا في بلع  
 ضاعها للخلقة اي بين اختلاف جميعه - طعة راسا رجبته محال  
 كانت احد من الاختلاف التي من انواع الحيوانات **فصل** في اسر وعلان  
 صوري هو قرب مكاني ومعوي فكما ان عاين اسر مكاني هو اتصال  
 احد الجسمين بالآخر ايضا الاحتيا كذلك غاية القرب المعوي هو اتصال  
 احد اثنين بالآخر ايضا لا عقليا ولذا عر عن القرب المعوي بالانفصال  
 (والحن عبر مكاني) لانه لو كان مكاني الكان داو صغ فلاح ما يفهم مدنه  
 او يصير لاحازان يفهم بغيره اذ هو مضاف لموضوعه الذي وعين رقبه  
 لذاته ومع تحور يفهم بغيره اذ هو مضاف للوجود وفيه عر كنهه وكذلك  
 بمنه غير مبالا في مضم قال انشام بشار من كيب ساق في لوج  
 لذاته في المصروفه قرب بعد مكاني (والمعوي اما اتصال من على التوحد

لا يشتم سلا في المحال



في القرب والمعنى

واما اتصال من قبل الماهية اي القرب المعنى الذي هو المناسبة المحصورة  
 من حيث الوجود او من جانب ماهية لا جابر ان يكون من جانب الماهية  
 لان الاصل هو لا باسبغ بوجه من الوجوه (في الماهية) اذ لا ماهية  
 له كاسلف فصلا عن كون به مع شي منسابة مخصوصة في الماهية  
 وليس بقي الماهية نسبة اخرى بعد في ماهية ففقط ان يكون من جانب  
 الوجود (واتصال الوجود لا ينقص) في الواقع فربا قريب واستدرك  
 فقال ما لا يشاء معنى طبيعة الاتصال الذي هو القرب لا ينقص في الوجود  
 ولا يمكن له ان يكون هو قرب محصور اقوى من قربه تعالى بوجوه ذات (وكيف  
 لا يكون كذلك وهو مبني كل وجود ومعطية) كما سبق بيانه فكون  
 جميع الوجودات حاصلة منه فكون لذاته تعالى اتصال معوي ارضا  
 ذاتي لذات الوجودات بخلاف سائر الماهيات من حيث ذاتها  
 اجبت عنها بعدت مهاتم بواسطة ذاته فقدست بحصل لها اتصال  
 بالوجودات قريبا منها دون صل بواسطة فللواسطة واسطة (وهو  
 من الواسطة والواسطة من حيث هي غير مرتبطة بتي مهاتم من حيث  
 انها مخفية وذات الحجبية يكون من العبر (وهو اقرب من الواسطة  
 والواسطة بصير بيبه واسطة فليس فيها الاتصال الذاتي كالشمس فيها  
 اذا فعل الضوء في البيت بنوط الكوة ولا شئت اقرب لضوء الشمس  
 اقوى من قربه الى الكوة بل لا نسبة بينهما اقرب كما لا يخفى فلا قريب  
 شدة من قربه تعالى بالوجودات واذا تم هذا فربا (فلا يصح ما نحو

في الاوجي انما هو

لا من قبل ما زمل اعنى ومبين لان الختام من هذا الوجه انما يبرهن  
 ككاسف وقد سرت الواجب فقلل عنها واصفاد فدره الحق الاول  
 عن مخالفة الموضوع واذ يلزم ان يكون محتاجا اليه او فقدر عن عوارض  
 الموضوع وعن الذي هو القرب به ليس في ذاته لا يلزم من برفه عتا  
 ذكر ان لا يكون له من في ذاته لجوار ان يكون له عوارض ذاتية سائرة ابا  
 الا ان يقال ان العوارض الذاتية ايضا هناك منسفة في نفس ذاتها  
 الا ان يجب ان يبرع عنها العقل اعتبارا تاما من نفس ذاته فهو  
 من حيث اصنافها الى بينة والفول يكونها سائرة في غاية الاستغناء  
**فصل** لا وجود لكل من وجوده لانه تمام فو النماء كما مر ولا يثنى من  
 الوجودات كذلك فكون كل منها (فلا خفاء به من جهة بعض الوجودات  
 في ذاته طويلا اذا سبب لا خفاء عنه في ذاته تعالى منسفة بالكتابة كما سبق  
 واستدركه طويلا باطن) وكيف لا يكون كذلك والحال انه يبرهن كما ظهر  
 منها ان يبرهن كل شيء على الاتصال بسطر عنها الا من حياء بل يبرهن عن  
 انما كان يقرب المعنى الذي بعد لاكثر في هو قرب ذات الحق لان يكثر فيها  
 بسطر والركيب المتاني للوجوب لذاتي (ولا اختلاف به لا شياء لا بالحله  
 ولا بالحالة كما سبق (بل يبرهن في ذاته (فلا عواس) عريضة وعوارض لا حار  
 او مرهات اي من اجل عدم الاختلاف ونفقه عن عوارض (طاهرية  
 وكل كثره واختلاف فهو معد ذاته لانها معلولة للذات ودره المعلوية  
 الشاخر (وا بعد (طاهرية) لان ظاهرته عنق انه لا ينافي عتاره عن



داني بانه ولا شك في ان يكون لكونه والاسلاف بعد ذلك يكون بعد  
 طاهر منها والكثرة والاحد لا ينفك عن الذات  
 انها اعبر عنها شي اخر وكل شيء اعبر عنها هو صادد عنها (ولكن انك  
 صادد من ذات) المحررة (سبب وحدتها) اي من حيث انها مركبة  
 من سبب ظاهرينها التي هي غير دانية بغيره من حيث هي ظاهرة  
 بالحقيقة بظهورها من ظهورها مدي هو غير دانية بغيره من حيث  
 بظهورها من حيث هي غير دانية بغيره من حيث هي ظاهرة  
 عليه دلالة غيبية قطعية كما قيل في كل شيء له اية مثل على انه واحد  
 وهو ظهوره بالآيات وحده ظهوره بالآيات كما لا يخفى وظاهره بالناس  
 متصل بالكثرة اما من حيث اسباب الظهور التي هي الآيات واما من حيث  
 ذاته يقال عليه وادعت من ظاهره الاول التي هي الوحدة وهي علمه  
 بذاته الذي هو غير دانية المسلوب عنه جميع حوه الكثرة ومنها الظاهرية  
 الثابتة لان العلم بالذات سبب لوجوده في العبر ووجوده في العبر  
 سبب ظاهره الثاني **فصل** في الجوزان يقال ان الجوز الاول  
 الامور المبدعة عن قدره من جهة تلك الامور اي لا جوار يكون علمه  
 مستقدا من الامور لصادد عنه كما تدرك الاسباب المحسوسة كما سبقت  
 ادراك ذلك لا سببا من جهة صورها وانها مبنية اذ لو كان علمه لا  
 كذلك يكون لا سببا هي الاسماء العالمة المحسوسة وهو باطل لا يبره  
 سببه بالغير وهو طالع الاسلاف من التفتت النيرة عنه ولا يتقار

بعدم ذاته وظهره من العلم بما يوحه ذاته فيكون علمه لا شيئا مستقدا  
 من علمه بالذات لا من عارضة اي من حواسه وقوته من حيث بغيره  
 بدرك لا سببا من نه فقد ستم الامن كالحاج (لانه لا حدود له كخط  
 عندده المستقلة المتعلقة بكل الممكنات لان عندده من غير الداء  
 كما هو في هر من كلامه من ما حدث من خطه لا اعدته وكما في  
 ولا رمت لها وصادد لا يمكن تعلقها بغيره من عقل عندده وخطه  
 من عندده عندده (خطه) لكل فيكون علمه بذاته سبب بغيره  
 الخاصة لذاته وان كانت اجمعها صادد من الله تعالى بكنه يجوز  
 يكون بغيره من حيث (اذ يجوز ان يكون بعض العلم سببا لغيره من حيث  
 الاول بظاهره العبد الذي قد رطاعه سبب علمه به بغيره من حيث وعنده  
 في ان ثوابه (نوب خبر منقطع سبب لعله بان فلا تادد دخل الجنة بعد  
 الى النار ولا يوجب هذا قيلت وبعدته في الزمان بل يوجب التنبه  
 والتعدية التي بالذات وبغيره على حوه حبه عند الحكم (مما لا يبر  
 بالزمان كالشيخ قبل الصبي) وهو من لا يجتمع مع البعد عن زمان يكون  
 من حيث قيلت فقط منشا علم الجامعة مع العبد قد عثر في ثلاث نفسه  
 احراء ان زمانا بالواقع فيها كالدني يفتح في اول شهر بالسبب الى ما يقع  
 اخره وما ذوات تلك الاجزاء من حيث كالحجر الذي هو اول شهر بالذات  
 حجر الذي هو اخره فلو كان بعض تلك لآخره علمه معقد للعصر الاخر منها  
 لا يتقصر بغيره بل يات من زمان من تلك الحجة لا من شاخص احاط



في اشياء السبق

مع الاخر بعد الاعتناء هو ان الاخر يتوقف على عدم السابق لا ان يثبت  
سابق بعد الوحد بموجود ذلك عائد بجمع في ابراه الرمان بقدر زمان وقد  
بالطبع ولا يحد وفي ذلك كالا لب الفاضل بالنسبة الى الابن قال له تقدم ما بالطبع  
تقدم بالزمان فقلت ما بالشرب (وبالاضطرار والطبع وهو الذي لا يوجد كحد كحد  
وهو بوحده من الاخر) اي الذي يكون محتاجا اليه ولا حله موحده له (مثل ان  
لا يشرب من الماء الذي في اليد لا يشرب من الماء في الوعاء في المائدة وهو  
انما حتى (كالصنف لا يورث من شارب) عدم من جهة العبد او عني كالجسد  
الى نوع د عدم من جهة لا حتى) فالشيخ في فاضل في باب السبق المتقدم  
بالنسبة الى الاطلاق هو الشيء الذي ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها اقرب  
منه وبعضها بعد اما بعد المطلق فذلك ما هو اقرب منسوب الى هذا المسمى  
وبالاضطرار والشرب وهو مثل اعزبه وبادء العصبلة على ما دونه (مثل  
كون (اي كرمه من الله عنه مثل عمره من الله وبما ان بالذات واستحقاق  
الوجود وهو فائدة العبد الواجبة على معلولها ويكونا معاني الزمان  
لكن لا يكونان معا باعتبار حصول الوجود والوجود ذلك لا وجود  
ووجوده اسم يحصل من هذا واما وجود هذا ووجوده فحاصل من ذلك فيكون  
هو اقدم باعتبار حصول الوجود والوجود (مثل ارادة الله تعالى فيكون  
الشيء فانها يكونان معا لا سائر كون الشيء ارادة الله في الزمان) اذ لا  
يمكن ان يجتمع المراد عن معلوم ارادته تعالى به كما هو مذهب أهل الحق  
(بكنهه بن آخر حقيقة الذات لانك تقول اراد الله فكان الشيء ولا يقول

في ان ليس بالذات مفاد الذات

كان الشيء ارادة الله وهذا الرئيس المعنى الصحيح لدخول العلم على المحتاج هو ان يثبت  
الشرك بين الفعل والذات قبل ما طبع **فصل** ليس علمه مدانه معارف الذات  
بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته بحيث هي ذاته بل ارادته لذاته كما  
بان ذلك مقصلا (ومعها) اي في تلك علمه الذي هو العلم بالكل الكثرة  
الغير الشاهبة بحسب كثر المعلوثا الغير الشاهبة وبحسب كثر المعلوثا  
والفوق الغير امت هبة) باعتبار تعلفها بالمعنى ومن لا يخفى (فلا كثره  
في الذات) اي فلا يلزم من قيام الصفة التي فيها الكثرة بالذات كثره في نفس  
الذات (بل) يكون الكثرة فيها هو (العبد) الذات بعدة ذاتية (فان الصفة  
التي هي العلم بعد الذات لا بالزمان بل بزمان الوجود لان الذات علمه موجب  
لها (لكن لما كانت كثره ترتيب سببي) ومبني (ترتبي) تلك الكثرة وتنتهي  
الى سبب تلك الترتيب الى الذات بطول نزوحه) وتفصيله وبعبارة ذلك  
اجنا لا من الرئيس الذي في الموجودات العينية لانه حكاه عن الرئيس الذي  
بيننا باعتبار وجوداتها العينية (والرئيس بجمع الكثرة) المنفردة (في)  
وحد ونظام او النظام وحد ما به يصير تلك الكثرة واحدة (فاد اعني  
الحق ذاتا وصف ما كان كل في وحد) هي في ذلك النظام (فاد كان كل كل)  
معنى كل مركب (متشابهة قدرته وعلمه) ذهب الشيخ ابو علي الى ان علمه  
تعالى بالاشياء عين قدرته عليها انه مجرد علمه بها يتمكن من الاجادة فلو  
كان معزلا لا شيا واسطة علمنا بها فلو كان نفس علمنا بها فقدره وليس  
له معنى القدرة منها هو ان يتمكن على اجادة ما علمناه وذلك معقول



بالنحو المحرك واللايات والاكل في غير جارية لاول ذلك علم بالقدور وكان  
 في ان يوصل فيكون علمه در رفاه في كل كلام المن بدل على ان القدرة معبرة  
 للعلم لانه حصل ملاحظه مدور به العلم بالكل حيث خرج قوله فلهذا الكمال على  
 كمال القدرة المستقلة ومنها من القدرة والعلم يحصل جفينة الكمال  
 معناه من اللوح الخارج من المادته على وجه كلفة تم بكنس الود وعوار  
 عنه وجوده في الخارج واستانسا ان القدرة وعلم ببعثان بالحقائق  
 مركبة من وجهين احدهما باعتبار سوله في نفس الذات على وجه كلي اجبا  
 وثانيهما باعتبار وجوده في الخارج مفقود باللوحة المادية (فهو كل اكل  
 من حيث صفاته وما شملت عليها استنبذاته) يعني ان صفاته مشتملة على  
 اكل و ذاته مشتملة على تلك الصفات فيكون ذاته لا شمله على الكل كل اكل  
 (مفسر لبعض الذي قد وهو قوله هو الحق فكيف يقال الحق للقول المطابق للحق  
 الذي هو الواقع باعتبار من الواقع اليه بان يكون الواقع مطابقا بكسر الهمزة  
 مطابعا لغيرها واد من القول في الواقع بان يكون القول مطابقا بكسر الهمزة والواقع  
 مطابقا لغيرها يكون بهذا الاعتبار صدق ولذا في قوله راد طابق القول  
 في طلاق الحق على معنى باعتبار كون الواقع مطابقا له وبذلك الحق للعقل) وبما  
 اد طاعه واقع وبما الحق بل وجود كمال العقل اي في وقت من الاوقات  
 سواء تحقق حصوله لقوسا محبة حق والناحق او سيقول كقولنا لعنه حق في  
 حق وبما الحق بل وجود الذي لا سبيل لبطان اليه وهو ما يكون ما هي غير  
 راد الاول تعالى عن وجهه المحرر عنه لان القول انما يطلق عليه لحوو

مفاتيح المحرر عنه ما يخرج عنه ولي ان يكون حقا (حق) من جهة الوجود  
 ان حوده نور من حوده بنو حوات وكلها في حو بنو حوات  
 به سبيل بطلان به ولا يطر العن في ذاته ركنه اذ قد به من جلا برون  
 الذي لا يحيط به (بطلان) فيكون اطلاق الحق على الواجب ان يكون مراد بالحق  
 الثالث لانه لامرته اهل منه في الجفينة العلم مخالطة السلال مطلقا  
 لانه به (يحب) في كل اكل كما قال الشاعر لا اكل شيء من حلال الله باحل  
 لانه شديد الظهور عليه صوره على الادراك في كماله واد هو طاهر من حيث  
 ان الاثار بسبب صفاته وبما تلك الصفات من جهة بطلانها في تلك  
 الصفات من حيث انها ثابتة للذات مثل القدرة والعلم في ركن  
 القدرة والعلم ما عاونه ان كل من طر في موجودات تلكه طر محقق  
 وبذلك فيها تدبر انما من يعلم انه تعالى علم قادر بحدوث كنه الذات  
 لا يمكن ان يطالع عليه احد كما اشار به بقوله (فما مدان هي مسعة ولا طالع  
 حقيقته الذات كنهها افعى) كنه الذات (باطن باعتبار) وعجزه ما لم يذكر  
 عن در اكر (ود لك) اي كونه باطن (لا من جهة) حاجب سائر (وطاهر  
 باعتبار) اي بالنسبة الى نفس ذاته (ومن جهة) وهي الايات الدالة على  
 في صفاته الواجبة لذاته فلهذا علم ان كل العلم الحق صفة واسما  
 بطلان ما يليق به وبما سببانه اذ به يحصل بطلان في ذلك سببه من صفاته  
 فلهذا من لم يكن له حقا منها الاسماء اللفظية في ركنه البهية او يكون  
 فهم معناه التلوي فهو من الاول في اثره او يكون حظه معناه



نبوت مع الله تعالى من غير كشف ما يقابل هذه مرتبة العلم الظاهر بين  
 أكثر العوام لكن حفظ العارف من معاني أسماء الله تعالى ثلثة الاول معرفة  
 هذه المعاني بالمكاشفة والمجاهلة بحيث لا يجوز فيها الخطا وكم بين هذا  
 وبين لا غنى والتفكير كالأستاذ من لدليل الجدى الثاني استغناء من  
 ينكت لهم من صفات الجلال على وجه يفتح منه شوقهم الى الانصاف بما  
 من فائت الصفا البصر واسما من الحق فربما بالصفة لا بالمكان يحصل لهم من الله  
 انفسهم ثلثة السعي في اكتساب ثم كرم من ثبات الصفات في الخلق بها و به يصير  
 ما بها فربما من الرتب العالي ويصير فيها للاملا الاعلى فان قيل كيف يكون المراد  
 من الله تعالى مع الله في غاية الشروع بعد عن صفات المخلوقين قلت الموجودات  
 على فمير كما ملقوا صرح بها تفاوت درجات الكمال ففهم من الكمال  
 على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ويكون في الموجودات كما لا  
 في كماله فربما الى الذي به كمال مطلق فربما بالدرجة والرتبة لا بالمكان  
 الفرضية على تفاوت الكمال والشيء الصمداني في عوارف المعارف  
 عن الشيخ الى على المعارف كما حكى عن شيخه في القاسم السكراني انه قال  
 الاسماء شعبة وشعبين بصير اوصاف للعبد الثالث وهو بعد في الشو  
 عبر صلح ويكون مراد الشيخ رحمه الله عن هذا ان العبد يأخذ من كل اسم  
 وصفا ملاسه حال الشرف فيصوره وضعفه مثل ان يأخذ من اسم ارحم  
 معنى من الرحمة على فائدة البشر وكل اشادات المناجى رحمة الله في الاثبات  
 وصفات التي هي اخر علومهم على هذا المعنى والتفسير وكل من وقع

يدرك من غير مدرك والحق في هذا كلامه وادعبر هذا مقول  
 "قلت ادركت كذا من صفاته" وفعلمت انك عن صفات الله  
 عرفت عن معرفته شيئا لانت عليه رد ذلك لاكتشاف معرفته  
 لا حسب تعالى وحقه وبعبارة علمه النقية وهو ان حسب ما  
 تكلم به الله من مثل ان يظهر حيلك عن الكدورات وحاول  
 عن الله خديعة ونصوبات الحجابات وروحك عن خاتل الاخلاق  
 والصفات السبعة وسرك عن الانفات الى ما سواه من الحظوظ الدينية  
 والاخرية وان تلمس الى معرفة الحقائق ومعرفة البحر للعسل به وغاها  
 ان الظل المكتسب من هذا الاسم يفرط من الخوف فيعدك عن الخلق وفكدا  
 طلال باني الاسماء فاحمدان تكسب طلالها الثمور عوزا عصابة وان  
 اوصلت الى ادراك الذات من حيث لا يدرك اذ غايته سهل اشرف ادرك  
 دابة العترة ادراك انها لا يدرك (فالذات بان تدرك ان لا يدرك)  
 عندك اي فلاجل التذاذات فان تدرك انه لا يمكن ادراك الذات عندك  
 ان احد من بطونه وهو كونه بحيث لا يمكن ان يغلق به الادراك وعنده  
 المحببة متوحيها (الى طهرون) باعنا والابان الخلوقات (فظهر لك عالم  
 الاعلى وعالم الرتبة عن الافق الاسفل وعالم البشرية) اذ من هذا  
 عالم تنقل الى العالم الاعلى لان ادراك الحسوس التي هي اقرب الى الالات  
 بالظن والناقل منها يظهر على عالم المجردات وكيفية مذكرا عن مدركه  
 فض احد لنا ان تولد من جسدي وفصل في بيان الانسان حيوانا



فكون الحركات عتباتا لآخر فصل في استنباط المنطق من مبادئ  
 الحركات لا يجب ان يكون مؤلفا منها لان الواجب فيه ان يكون موصلا الى  
 مع احتياج جميع الاجزاء فيه اعلم من ان يكون محموله اولاد من الذي في مرتبة  
 محمولها بوجوبه من الجند الفصل في بيان ان يكون المنطق مجموع  
 فيكون ذلك من جهة الحركة من جهة غير محموله كما عرفت واصل  
 جميع حركاته في فعل مفصل فلا يلائم حيث يحصل بها فثبت  
 المركبة في فعل مفصل فلا يلائم فيكون جميع احوالها في فصل موصلا  
 في سقوطها عن موصلة فيكون في معنى **فصل** في موضوع هو  
 الشيء المحال للصفات والاحوال المختلفة فظهر هذا الغريب كجواب  
 وقد اطلق قبل هذا على المادة حيث قال مثل الموضوع والعوارض هي  
 الانسان الا ان يثبت في الصفات حيث يتناول الجوهر ايضا فيثبت في  
 المادة وذلك من وجه مع صوره مصادره لقوة كاشنة وتزول بطلانها  
 وبشيء موصوعا كما يقال ان الما موضوع للهواء والظفر موصوعا للانسان  
 من القوة المادية والظفر في بطل عتباته هو والاشياء فيكون موصوعا  
 في مثل الاعضاء ووجه التلا وقد يكون عتباتا مثل الاطلاط لا اذ كان  
 لها وقد يكون حركتها مثل هذا الحركية وقد يكون كذلك مثل الحركية  
 وعتبات الحركية والناس والاشياء فيكون موصوعا في **فصل**  
 (هو اول من جهة انفسه) اي من جهة ان وجوده من ذاته يعني لا مبدا  
 وهو من كل ما سواه بان يصدق على موصوعه انفسه هذا هو موصوعه

من مبدء الاول مركبة من موصوعه في هو كونه مبدءا لغيره ومن مبدء  
 هو كونه لاسبق له وهو من جهة انه في وجوده لغيره مبدءا وكونه مبدءا  
 الكمال (وهو من جهة ان كل شيء في اي حادث مبدءا لغيره يكون  
 في مبدء وجوده صد وجوده من مبدءا معه ذلك الشيء حادث هو  
 ما سبق عدمه على وجوده سببا ما سوا وجوده اعني الحركي لواجب مقم  
 لانه موصوعه لاجله لا كونه فيه لغيره كحدوثه لزمان لا بدخل فيه  
 الا المتغير فان قبل الحركي لا يفعل من كون الشيء مع الزمان الا ان يكون ذلك  
 الشيء فيه ولا شك انه مع الزمان فيكون فيه فسادا مبدءا الزمان هو  
 المنفرد والجدد اي من متصل لزمانه منفردا فلا يكون فيه شيء الا  
 له مقدم وناخر كما يحرك ذاته من حيث حركته التي فيها المنفرد والجدد حال  
 في الزمان من حيث انه الذي لا يتعد ولا يماخر فيها البس في الزمان بل معه  
 فالشيء الذي يكون في الزمان يلزم ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان  
 لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا يلزم من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه لان  
 عتبات من جهة عن جميع انواع المتغير الذي سببه يكون الشيء في الزمان  
 وبالحكمة ان الزمان امر متبادل فلا بدخل فيه الاماله سببا في الشيء عتباتا  
 الفعل بغيره لثلاثة احوال احدها الكون في الزمان هو مبدءا لغيره  
 التي يكون لها مبدء ومنه فيكون مبدءا لغيره مبدءا يكون مبدءا ويكون  
 في التلا في نفس حاله في حاله والثاني كون مع الزمان في الزمان  
 هذا يكون محط الزمان هو كون الصلوات مع الزمان والزمان في ذلك



الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو سبب الثالث الى المتغير لان الوهم لا يدرك  
ادراكه لانه راي كل شيء في زمان راي كل شيء مدخله كان يكون الماضي والحاضر  
وال مستقبل و راي كل شيء مني اما ما ضا او حاضر او مستقبل الثالث كون الاشياء  
مع الثابت و ليس الرقعة هو محيط الدهر (هو اوله لا نه لا اعتبر كل شيء كما  
فيه او لا اثره) اي ضله (و ما ساقوله) بالذات (لا بالزمان) اذ يجمع ان بقا  
او جد و جد و ظاهر ان الوجود لا يتأخر عن الاتحاد بالزمان (هو اخر لان  
الاشياء اذا لوحظت) اولا (ونسب اليها اسبابها) ومباديها (وقت  
تعالى المنسوب) الذي هو اول الاسباب فلا سبب في لانه مسبب الاسباب  
الحاصل انه اذا ابتد من جانب العلول ولو حظرت سببها انتهى الى  
الواجب قطعا فيكون هو اخر (هو اخر لانه بالغاية الحقيقية) وهي غاية  
الغايات التي يطلب لذاتها لا لشيء اخر في كل طلب لغاية سهل السعادة  
هي غاية الكمال الممكن للشيء بحسب فطرته (في قولنا شراب الماء فنقول الخير  
المزاج فبالا لاردت ان تغتفر المزاج فنقول للصحة فبالا لم يطلب الله  
فنقول للسعادة والخير) اي لا جل كون السعد على وجه الكمال (نه لا يورده عليه  
سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق  
الاول ببله كل شيء) وينشوقه لان ما ينشوقه كل شيء هو الوجود و كماله اذ  
العبد من حيث هو عديم الاشياء اليه بل من حيث يتبعه وجوده  
بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما لا انها جارية في  
في حدود ذواتها يكون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا بحقيقة بل

الحقيقي هو الذي له برائة في نفسه من العدم والنقص هو ذات لا الخلق  
كل شيء يوجه نحو كماله الخاص للعلول اما بالاولاد او بالطبع فحاصله  
بذات من القوة الى الفعل حتى يصير سببا للبدن الحق الذي هو كمال  
بالفعل من جميع الوجوه فقرب منه فيكون كل شيء مفضلا الى ذاته تفردت  
(طبعها واداء بحسب طامه) وما يليق (بحاله على ما يعرفه الراغبون) الذين  
يشاءون بمكنوا وعضوهم من قطع (في العلم بتفصيل الجملة و بكلام طويل  
هو العنق الاول الحقيقي) الذي يوجه نحو جميع الاشياء فيكون غاية الغايات  
(فلذلك) اي لكونه يوجه نحو كل شيء وكونه يطلب لذاته (هو اخر) ولما  
بين اخر به تعالى بكونه غاية ذاته اراد ان يبين كونه تعالى غاية بوجه  
اولية ايضا من وجه ضال (كل غاية) باعثة للفاعل على ضله (اولية  
الفكر) اي في الفعل والوجود العملي لانها باعتبار هذا الوجه علة غاية  
ولا شئ ان العلة الغائية منفصلة على العلول فيكون اول (اخر في الحصول)  
لانه مرتبة على ضل الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون اخر اقل  
ان الواجب الحق منفذ بالوجود على جميع الاشياء ليس معلولا لشيء منها  
فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية بمعنى اخر فلا يكون اخر  
الحصول فلما ان كونه غاية واخر في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه  
بل بكونه استحالته بل باعتبار وجوده فببينة وبين الطالب كقرب منه  
الوصول اليه ومعرفة (هو اخر من جهة ان كل من ملكي بوجه ما بين  
عنه ولا بوجه ما بينه من الحق) فيكون اخر (هو طالب لكل) اي



في ان كل شيء من نفسه هو بعدد

الكل (الاشياء) واصل اليه (حسبه) اي بحسب طاقته الكل ويطبق على  
(هو غالب) اي مثله له فدره تامه (على اعدام العدم) يعني اعدام المور  
لا يتحقق الوجود بنفسها ولو لم يعثر لها الاثر من خارج لكانت باقية اولا  
ابدا على العدم (وعلى سلب الماهيات ما يتحققها بنفسها من البطوان) اي على  
سلب امور يتحقق البطوان الهلاك في حد ذاتها وهي الممكنات قوله  
ما يتحققها بدل من الماهيات (وكل شيء هالك الا وجهه وله الحمد على ما

هدانا من بيبلة قالنا من نقصيله

الحمد لله الذي في الامتياز هذا الكتاب عصم من الزلل والقوابة

والاضطراب الصلوة على خير من اوتي الحكمة ونصل

الخطاب على الله واصحابه الذين هم اولو

الالباب طبع في دار الخلافه

طهران في شهر رجب

الذكر







